تابخانة
شوراى
لامى

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب: مبدأ و معاد
مؤلف: ملاصدرای شیرازی
مترجم
موضوع
شمارهٔ قفسه ۳۵۳۰
شماره ثبت کتاب
۵۰۶۵۲
۱۹۵۲

بازرسی شد

خطی ، فهرست شده
۱۹۵۲

مبدأ و معاد
۵۰۶۵۲
۱۹۵۲
م-ن

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب مبدأ و معاد
مؤلف ملاصدرای شیرازی
مترجم
موضوع
شمارهٔ دفتر ۳۵۳۰
شماره ثبت کتاب
۵۰۶۵۲
۱۹۵۲

بازرسی شد

[illegible]

۲۰

[illegible] شد
۳۲ - ۳۶

[illegible] ۱۳۵۴

۱۹۵۲

[illegible]

۵۷۸/۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی بهارستان
دائره فرهنگ مجلس ۱۳۰۲

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم يا مبدع المبادي والعلل، وغاية الثواني والاول، اهدنا سبيلا
مستقيما نسلكه الى جنابك، وطريقا موصلا نصل به الى عزيز بابك، يا فاعل الهويات
وموجد المنهيات، ومنبع الخيرات، وغاية الحركات، انت بالمنظر الاعلى، والمقصد الاسنى
ونحن ابناء النقايص والخسارات في المنزل الادنى، والغرير الوحشي مع القرناء السوء
اسارى قيود الامكان والظلمات، وسكارى تعلقات الاجسام والهيولانيات، وحيارى سحرة
الطبايع والماديات، فطهر عقولنا بتقديسك عن رجس الضلالات، وخلص نفوسنا
بتنويرك من اغشية الاوهام والخيالات، وايدنا للارتقاء الى مشاهدة انوارك ومقربيك
ومعاينة اضواءك ومجاوريك من اهل جبروتك، وسكان ملكوتك، سيما من هدانا الى
صفاتك العليا، وارشدنا الى اسمائك الحسنى محمد اشرف المرسلين، وآله خير
الاوصياء الصالحين عليهم افضل صلوات المصلين، واطهر تسليمات المقدسين،
وبعد فيقول افقر خلق الله الى هدايته وتوفيقه واحوجهم الى ارشاده وتأييده
محمد بن ابرهيم المعروف بالصدر الشيرازي اصلح الله حاله وحصل آماله لما رايت
التطابق بين البراهين العقلية والآراء النقلية وصادفت التوافق بين القوانين الحكمية
والاصول الدينية في ان اجل الذخاير والسعادات وافضل الوسايل الى الفوز باقصى
الدرجات واعلى الخيرات هو تكميل القوة النظرية بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية
التي هي انفس ما يطلبه النفوس الانسانية واشرف ما يستكمل به العقول الهيولانية
اذ بها يصير الانسان سالكا سبيل الكمال والعرفان متوجها شطر كعبة العلم والايمان

متخلصا

متخلصا عن سجن الحدثان والخسران الى جنة السعادة ومجاورة الرحمن فايقا على الاشباه
والاقران كما اشارت اليه الكتب الالهية ونبهت عليه الرموز النبوية واوضحته القواعد
الحكمية ثم ان العلوم الكمالية والمعارف اليقينية مختلفة الانواع والفنون متكثرة الشعب
والشجون الى حد وغاية يعجز كل نفس انسانية سيما في تعلقها بهذه النشأة التعلقية عن استحصال
جميعها واستحضار فن من اصولها وفروعها وانما عملنا لمن له فضل قوة لتحصيل الكمال
على وجه ابلغ واوفر كتابا جامعا لفنون العلوم الكمالية التي هي ميدان لاصحاب التفكر
ومنهاجا لارباب النظر سميناه الاسفار الاربعة لكن القدر الواجب تحصيله واللازم
على المعتني بتكميل ذاته سلوك منهجه وسبيله ان يحصل منها ما هو اهم واولى ومباحث
عما هو اشرف واعلى ولا شك ان افضل العلوم الالهية هو معرفة ذات الحق الاول ومن
وجوده بما له من صفات كماله ونعوت جماله وكيفية صدور افعاله وانها كيف ابتدأت
الموجودات البادية منه وكيف عادت العائدات البائدات اليه وان افضل العلوم الطبيعية
معرفة النفس الانسانية واثبات انها كلمة نورية وذات روحانية وشعلة ملكوتية
وبيان انها لا تموت بموت البدن وانها كيف تستكمل حتى تضاهي جواهر الملائكة بان تصير
عالما عقليا منتقشا فيها على سبيل القبول ما هي منتقشة في المبادي على سبيل الفعل
وانها كيف تتحد بالعقل الفعال وكيف تصير معقولاته فعلية بعد ما كانت انفعالية
ومعنى كون العقل الهيولاني في مجمع البحرين وملتقى العالمين حيث نهاية الجسمانيات وبداية
العقليات وكيفية حال السعادة والشقاوة الحقيقيتين وانهما ليسا بحقيقيتين بل
ظنيتين فان معرفة النفس واحوالها ام الحكمة واصل السعادة ولا يصل الى درجتها
احد من الحكماء من لا يدرك تجردها وبقاءها على اليقين كاخوان جالينوس وان
ظنهم الجاهلون حكماء وكيف صار الرجل موثوقا به في معرفة شيء من الاشياء بعد ما
جهل بنفسه كما قال ارسطاطاليس ان من عجز عن معرفة نفسه فاخلق به ان يعجز عن

معرفة خالقه فان معرفتها ذاتاً وصفة وفعلاً مرقاة الى معرفة باريها ذاتاً وصفة وفعلاً
لانها خلقت على مثاله فمن لا يعرف علم نفسه لا يعرف علم باريه وفى نظم الفرس
اى شده در نهاد خود عاجز كى شناسى خدا را هرگز تو كه در علم خود زبون باشى
عارف كردگار چون باشى وفى الحديث المروى عن سيد الاولياء ع من عرف نفسه فقد
عرف ربه ايماء الى هذا المعنى يعنى من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه وقوله تعالى فى ذكر
الاشقياء البعداء عن رحمته نسوا الله فانساهم انفسهم بمنزلة عكس نقيض لتلك
القضية اذ تعليقه جل وعلا نسيان النفس بنسيان ربها تنبيه للمستبصر الذكى
على تعلق تذكره بتذكرها ومعرفته بمعرفتها وقيل كان مكتوبا على بعض الهياكل
المشيدة فى قديم الزمان ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف
ربك وقريب من هذا ما نقله الشيخ الرئيس فى بعض رسائله من ان الاوائل كانوا مكلفين بالخوض
فى معرفة النفس بوحى هبط عليهم ببعض الهياكل يقول يا انسان اعرف نفسك تعرف
ربك وفى الحكمة العتيقة من عرف ذاته تاله اى صار عالماً ربانياً فانياً عن ذاته مستغرقاً
فى شهود جمال الاول وجلاله وبالجملة فى معرفة النفس تيسير الظفر بالمقصد والوصول الى
المعبود والارتقاء من هبوط الاشباح الى غرف الارواح والصعود من حضيض السافلين
الى اوج العالين ومعاينة الجمال الاحدى والفوز بالشهود السرمدى قد افلح من زكيها وقد
خاب من دسيها فرايت ان يشتمل كتابى هذا على فنين كريمين هما اصلا علمين كبيرين
وثمرتاهما وغايتاهما اعنى فن الربوبيات المفارقات المسمى باثولوجيا من العلم الكلى
والفلسفة الاولى وعلم النفس من الطبيعيات فانهما من المقاصد التى هى اساس العلم والعرفان
والمطالب التى يضر الجهل بها فى المعاد للانسان كما يشهد به جميع الامم الفاضلة السابقة
واللاحقة الى هذا الزمان ويحكم به العقول الذكية والنفوس الخبيرة من اولى الدراية
والعرفان ثم ليعلم اخوانى المؤمنين ورفقائى المجاهدين انى قد حرمت على نفسى مناولة

هذا الكتاب الا لمن جبلت سريرته من غير تكلف على الانصاف وتجنب بحسب الفطرة
من غير مشقة عن الجحود والاعتساف من خلص الاخوان وصفوة الاحباء والخلان
بشرط ان لا يبذل مقاصده للطبايع العنودة العسوفة ولا يبوح بمطالبه للمدارك
الوهمانية المأوفة وتقدسها من الجلود الميتة التى كفرت بانعم الله ولا يستودعها الا
للانفس الخيرة كما قرره واوصى به الحكماء الكبار اولو الايدى والابصار فان هذه المباحث
ونظايرها غامضة دقيقة المسلك لا يقف على حقيقتها الا واحد بعد واحد من
اكابر العرفاء ولا يهتدى الى كنهها الا وارد بعد وارد من اماجد الحكماء كما قال الرئيس جل
جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد قال المعلم
الاول من اراد ان يشرع فى علومنا فليستحدث لنفسه فطرة اخرى معناه ان العلوم
الالهية مماثلة للعقول القدسية لاتحاد العقل والمعقول وادراكها يحتاج الى لطف
شديد وتجرد تام وهو الفطرة الثانية واذهان الخلق فى اول الفطرة غير ملطفة
ولا مرتاضة بل جاسئة كثيفة فلا يمكنها ادراك المعقولات المحضة كما هى وهى المسماة
بالفطرة الاولى ولهذا اولياء الحكمة وابناء الحقيقة ارتاضوا بالرياضات الملطفة وعالجوا
انفسهم بالمعالجات المصححة حتى تيسر لهم الخوض فى بحر المعارف الالهية والتعمق فى
الحقايق الربوبية وملاحظة المبدأ الاعلى بحو ما يستطيع المخلوق ان يلاحظ خالقه
وليس ان الحكماء الالهيين ستروا هذه العلوم وامروا بالكتم عنها كان ذلك منهم ضنة
وبخلا منهم لتقدسهم وترفع شانهم عن النقصان بورداءة الاخلاق وخباثة الملكات
يتحاشون عن ذلك وان الذين خلصت نفوسهم بصفائها عن هذه المقبرة الظلماء
وحصلت لهم ملكة خلع الابدان والارتقاء الى ملكوت السماء كيف منعوا المستحق عن
حقه ودفعوا السائل عن مستحقه بل لما راوا عقول اكثر الخلق ضعيفة جاسية
مؤفة يلحقها عند ملاحظة المعانى الالهية ما يلحق عيون الخفافيش اذا نظرت الى

نور الشمس من حواغز ابداع العلوم صدورهم الغير الزكية والقائمة على عقولهم الغير القوية
الامن يسين بسنن الحكماء ويتخلق باخلاق الاصفياء من رفض اللذات الحسية وترك
المالوفات الطبيعية لان من لم تصف نفسه من الكدورات البدنية ولم يرتض عقله
بالرياضات العلمية والعملية فلا سبيل له الى السعادات الابدية والاطلوب له المناهج الالهية
واعلم ان من استفتح عين عقله من رقدة الغفلات وسنة التقليد لا يهتدي بالعمى في مباحث
هذا الكتاب عند تمزيق القشر عن اللباب الى طريق الرشاد ومنزل السداد والصواب ويرى لطائف
افكار لا يكاد توجد في مطاوي الكتب الكبار ودقايق اسرار لم يشر اليها حكماء الاعصار وهنا
القدر الذي سيقرع سمعك من الحكم البحثية والكشفية اذا احكمته سهل السبيل عليك الى
ما بعده من البسط والتحقيق والبحث والتدقيق لاني اوردت فيه محض ما حصلته من الاقدمين
ودونته من نتايج افكارهم المبراة عن الشبه والشكوك وبينت فيه لب ما اخذته من الروسا
والمعلمين من انظارهم الحاصلة بالسير والسلوك مع ما الهمت به وتحدست الهاما وتاييدا ثمرة
من الله وملكوته مجتنبا جانبا عن طريقة المجادلين والمتفلسفين المحرومين عن الورا ثة
النبوية والشريعة المحمدية على الصادع بها واله الف الصلوة والتحية مائلا عن مسلك الطاهريين
الذين يجمدون ظواهر الالفاظ والمباني وقد حرمهم الله تعالى بواطن المعاني فها انا ذا افيض في
المقصود مستمدا من واجب الوجود وواهب الخير وصانع الجود متوكلا في جميع الابواب على
الحي المعبود لا حول ولا قوة الا بالله واليه يرجع الامر كله **الفن الاول** في بيان الربوبيات
والاشارة الى معرفة الحق الاول وصفاته وكيفية افعاله المرتبة المتخذة منه المنتهية الى اقصى
الوجود في السلسلة النزولية وهو مرتب على مقالات **المقالة الاولى** في الاشارة الى مبدأ
الوجود وان اي وجود يخصه وانه تعالى في غاية الوحدة والبساطة **فصل** في ذكر عدة
مباد من الفلسفة الكلية على سبيل الحكاية والبداية مفهوم الوجود نفس التحقق
والصيرورة في الاعيان او في الاذهان وهذا المفهوم العام البديهي التصور عنوان لحقيقة

بسيطة نورية وهو ابسط من كل متصور واول كل تصور وهو متصور بذاته فلا يمكن
تعريفه بما هو اجلى منه لفرط ظهوره وبساطته فاذا اريد تصويره للغفلة عنه فانما
يراد ذلك على سبيل التنبيه والاخطار بالبال فلا باس بايراد اسماء مرادفة له في
تعريفه كالثابت والحاصل وغير ذلك ومفهومه معنى عام واحد مشترك بين الموجودات
وحقيقته امر بسيط منبسط على الممكنات زايد في التصور على الماهيات ليس هو بجوهر في
ذاته ولا عرض لكن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض بنفس
عرضية ذلك العرض وهو مساوق للشيئية منقسم الى الذهني والخارجي متكثر بتكثر
الموجودات ولا واسطة بينه وبين العدم ولا تمايز بين الاعدام ولا تاثير للمعدوم بما هو معدوم
واذا حمل الوجود او جعل رابطة تحصل مواد ثلث الوجوب والامتناع والامكان ولا يمكن انقلابها
اذا كانت ذاتية وقد يكون الاولان بالغير دون الثالث والممكن يجب وجوده بحصول السبب
المرجح ويمتنع بعدمه وما لم يجب وجوده لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وفي حالتي وجوده
وعدمه ممكن في نفسه فلو اخرجه الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم لاخرجه العدم الى الامتناع
فلا ممكن ابدا واذا توقف وجود ممكن ما على عدة امور يكون كل واحد منها جزء السبب والمجموع
هو سبب تام وجود الممكن يتعلق بوجوده وعدمه بعدمه او عدم جزء منه ولا يمكن وجود
علل ومعلولات غير متناهية في زمان واحد ولا يتصور ان يكون شيئان كل منهما سببا للاخر
متقدما عليه **فصل** في تقسيم الوجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته بقول تفصيلي وان
الممكن انما يوجد لسبب مؤثر غير ذاته بوجه برهاني كل موجود اذا لاحظه العقل من حيث ذاته
واشار اليه مجردا عما سواه فلا يجده خاليا عن احد وصفين اما ان يكون بحيث ينتزع من
عين ذاته الوجود ويحكم عليه بانه موجود او لا يكون كذلك بل يفتقر في هذا الانتزاع الى
ملاحظة امر وراء نفس الذات اي امر كان مثل انضمام شي اليه او انتسابه اليه او غير
ذلك من الامور الخارجة عن نفس الذات بذاتها فالاول هو مفهوم الواجب لذاته ومفهوم الحق

لا الاول المعبر عنه بالوجود الحقيقي عند المشائين المحكي عنه بالنور الغني عند الرواقيين
وبمنشأ انتزاع الموجودية عند اهل الذوق من المتالهين وبالوحدة الحقيقية عند
الفيثاغورثيين وبالمرتبة الاحدية وغيب الغيوب عند الصوفية والمقصد واحد
والمذاهب اليه متشعبة وللناس فيما يعشقون مذاهب والثاني ان لا يكون
ممتنعا لان المقسم هو الموجود وضعا وفرضا فيكون ممكنا موجودا الا انه بالغير
بحسب المفهوم والفرض فافهم **تنبيه** فمصداق حمل الموجود ومطابق صدق الحكم
بالموجودية في الواجب لذاته هو ذاته من حيث ذاته بذاته بلا ملاحظة امر آخر و
حيثية اخرى تقييدية او تعليلية انضمامية او انتزاعية وفي الممكن بواسطة حيثية
اخرى غير نفس ذاته فاذن الممكن في موجوديته واتصافه بالوجود او صيرورته موجودا
يحتاج الى مؤثر يؤثر فيه او جاعل يجعله متحدا مع مفهوم الموجود او يضمه اليه او يصيره
بحيث ينتزع منه الوجود او الموجودية بعد ما لم يكن كك نحوا من البعدية والقبلية
غير احدى القبليات والبعديات الخمسة المشهورة اذ كل ما يغاير شيئا بحسب الذات
والمعنى ففي صيرورته اياه او انضمامه اليه او انتزاعه منه او اتحاده به او حمله عليه
كيف ما شئت فسمه يحوج الى علة وسبب بخلاف ما اذا كان شيء عين الذات او جزءا
مقوما له فان توسيط الجعل وتخليل التاثير بين الشيء وذاته او بينه وبين ما هو
ذاتي له بديهي الفساد واولى البطلان فتبين لك مما تلوناه ان ما هو مناط
الوجوب الذاتي ليس الا كون الشيء في مرتبة ذاته وحد نفسه حقا وحقيقة وقيوما و
منشأ لانتزاع الموجودية ومصداقا لصدق مفهوم الموجود ومناط الامكان
عدم ذلك **شك وازالة** واما من جوز كون الوجود من اللواحق اللازمة للمهية
من حيث هي التي يلزمها لا بجعل غيرها بل بعلية واقتضاء من نفسها من حيث
هي قياسا على ساير اللوازم للمهيات التي يكفي في تحققها نفس تلك المهيات

وتجويز

وتجويز الكون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمه طائفة من اهل الكلام
فبعيد عن طريق الحق وقد بين فساده في كتب الحكمة كالشفا والاشارات والمباحثات
بما حاصله ان الوجود مطلقا لا يجوز ان يكون معلول المهية لان الوجود ليس له
حال غير ان يكون موجودا وعلة الوجود موجود وعلة المعدوم معدوم وعلة الشيء
من حيث هو شيء ومهية مهية فليس اذا كان الشيء قد يكون من حيث هو مهية علة
لبعض الاشياء يجب ان يكون علة لكل شيء وبالجملة لا يجوز ان يكون سبب الشيء من حيث
هو حاصل الوجود الا شيئا حاصل الوجود وقد بالغ الشيخ الرئيس في المباحثات في
هذا المقام وبسط القول فيه حتى قال لو كانت مهية سببا للوجود لا من ماهية لكان
يجوز ان يكون يلزمها الوجود مع العدم لان ما يلزم المهية من حيث هي يلزمها كيف فرضت
ولا يتوقف الى حال وجودها ومحال ان يكون مهية علة لوجود شيء قبل ان يعرض لها
الوجود واذا لم يحصل للعلة وجود لم يحصل للمعلول وجود **طريقة اخرى** لمن زعم ان
موجودية كل شيء هو نفس صيرورتها بالمعنى المصدري من غير ان يكون بازائها
حقيقة وذات اي ما به يحصل للشيء موجودية كالبياض الذي هو ما به الابيضية
للجسم بان يقول ان نفس الذات المتحققة في ظرف ما سواء كانت بسبب او بغير سبب
كافية في كونها منشأ لانتزاع الوجود منها وصحة الحكم عليها به بدون انضمام امر
اليها او انتزاع شيء منها وبالجملة ملاحظة اية حيثية تعتبر معها في الحكم عنه بالوجود
بخلاف باقي اللواحق التي هي غير الوجود وان كان من الانتزاعيات والاعتبارات اللازمة للمهيات
فان مصداق الحكم بها على شيء ليس ذات الموضوع فقط بل مع اقتضائها لوازمها التي هي معان
اعتبارية قائمة بها وعدم اعتبار الوجود مع المهية في سببيتها واقتضائها صفة لا تقتضي
انفكاكها عن صفة الوجود حال الاقتضاء فان بين الاعتبارين فرقا بينا فكيف يكون الوجود
من اللوازم للمهية ما دام المهية في مرتبة اقتضائها لوازمها محفوفة بالوجود فان انفكاكها عن الوجود هي

هي مع قطع النظر عن ان يكون مقتضية ومستتبعة لشيء نعم قد يراد من اللزوم غير ما هو المصطلح
وهو مجرد عدم تصور الانفكاك بين شيئين في الواقع **تبصرة و دفع** حمل الوجود على المهية كما
يمتاز عن حمل اللوازم عليها فكذلك يمتاز عن حمل الذاتيات والمقومات عليها فان نفس
الموضوع اذا كانت من الطبايع الامكانية يحتاج في الحكم بالوجود عليها الى ملاحظة حيثية
اخرى خارجة عن نفس مهية الموضوع لاعن مصداق الحكم ومطابقه كما زعمه بعضهم وهم
القائلون بان اثر الجاعل وما يترتب عليه هو نفس مهية الممكن ومفهومه لا حقيقته ووجوده
وتلك الحيثية عند هؤلاء هي استناد المهية الى جاعلها التام وصدورها منه او
مشاهدة ترتب الاثار عليها واما عند المعتبرين من المشائين ومن يحذو حذوهم فنشبه
ان يكون حيثية فاعلية الفاعل لوجود شيء داخلة في مصداق الحكم على ذلك الشيء
بالوجود فكما ان مقومات المهية المتصلة غير خارجة عن قوام المهية من حيث هي هي فكذا التي
مقومات وجودها وكونها من حيث هي موجودة عند من ذهب الى ان اثر الفاعل
هو وجود المهية دون نفسها نعم حمل الوجود على الذات الواجبية يشبه حمل
الذاتيات على الذات اذ الحقيقة الواجبية بنفسها موجودة كما ان مهية الانسان
بنفسها انسان وحيوان لا بافادة جاعل وعلة ولكن بينهما فرق من وجه آخر
وهو ان مطابق الحكم بالمهية على نفسها نفس تلك المهية ولكن حين صدورها
عن الجاعل التام اذ لا مهية قبل الصدور الا انها بعد الصدور وعنده تصدق
على نفسها ازلا وابدا اذ المهية من حيث هي ليست الا هي فالتخصيص بامر حيثية
كانت يخرجها عن الاطلاق ويجعلها غير ذاتها الملحوظة على تلك الحيثية الاطلاقية
واما مطابق الحكم بالوجود على الواجب تعالى وباي وصف كمالي له تعالى هو محض ذاته بذاته
من دون الاشتراط بحيثية وجودية او عدمية تعليلية كما في الوجود بالقياس الى
الممكن او تقييدية كما في باقي اللواحق للاشياء او الاشتراط بما دام الوجود كما في حمل

الذاتيات على المهية الامكانية فتدبر تعرف **فصل** في التجرد لاثبات الواجب الوجود
وفيه طرق الاولى طريقة جمهور الحكماء من جهة الامكان والتغير بحسب المهية اما الاول
فالممكن كما علمت حاله بحسب ذاته ليس الا سلب ضرورة الوجود والعدم وسلب ضرورة
كل صفة ثبوتية او عدمية فهي في اتصافه بالوجود يحتاج الى المرجح وهكذا الكلام في
المرجح الى ان ينتهي الى ما عين حقيقة الوجود دفعا للدور والتسلسل وايضا جميع المرجحات
الامكانية المفروضة في حكم واحد في نقصانها عن رتبة الايجاب والوجوب
فيحتاج الى مرجح تام لاقتضاء والفعلية بريء عن صفة النقص والقصور في
الاقتضاء والايجاب وليس ما هذا شانه الا الواجب الاول وهو المط للكل وايضا
لو لم يكن لجملة المرجحات الممكنة طرف لم يصلح واحد من الاحاد للعلية والترجيح ولا
للمعلولية والاستناد لانها معا ممكنة ولا اولوية لاحد الممكنات على الآخر من حيث هي
ممكنة بخلاف ما اذا كان لها طرف ذو حقيقة بذاته فيكون هو بذاته مستحقا للفضيلة
والتمام ويكون ما هو اقرب منه مستحقا لفضيلة التقدم على ما هو ابعد فيكون علة
له ومرجحا لوجوده واذا لم يكن طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم
فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد اليه ولم يتميز فيما هو المفروض جملة علة عن معلول
بل شيء عن شيء واما الثانية فنقول ان الموجود في نفس الامر لا يخلو اما ان يكون موجودا
في مرتبة نفس ذاته من حيث هي هي اي كما انه موجود في نفس الامر فكذلك موجود عند ملاحظة
الذات من حيث هي الذات مع قطع النظر عن اعتبار شيء آخر معه حتى يكون بجميع الاعتبارات
الواقعة في نفس الامر منشا لصحة الحكم عليه بالموجودية ومصداقا لحمل الموجود فيكون
وجوده واجبا لذاته بذاته وهو المط او لم يكن كذلك بل يكون ايسا بعد ليس وفعلا
عقيب قوة كالمهيات الامكانية حيث انها وجدت بعد ان لم تكن موجودة وصارت بالفعل
عقيب ما كانت بالقوة بحسب ذواتها وان لم يكن كذلك في الواقع وهذه الصيرورة نحو

من التغير فكانت حركة ذاتية كما ان الانتقال في المقولات الاربع المشهورة على التدريج
حركة زمانية فاذا احتاج الشيء في التغير عما كان عليه بحسب صفة من صفاته كالاين
والوضع وغيرهما الذي يتحقق له الحركة الزمانية الى مغير يغيره عن ذلك كما ثبت في
موضعه فبان يحتاج في التغير عما كان عليه بحسب نفس ذاته من حيث هي هي
كان اولى وللقبول احرى ثم ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه يحتاج
الى مخرج غير ذاته يخرجه منها اليه ويجب انتهاؤه الى سبب ومخرج يكون بالفعل
من جميع الجهات الوجوه لئلا يحتاج الى مخرج آخر دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب
الوجود بالذات وهو المطلوب تاييد وتنبيه قد عبر المعلم الاول في كتاب اثولوجيا
عن الوجوب بالذات بالسكون وعن الوجوب بالغير بالحركة والوجه ما ذكرناه
من ان موجودية الممكنات التي هي معان غير الوجود لما كانت في مرتبة متاخرة عنها من
حيث هي هي فكانها انتقلت من ليسيتها الى ايسيتها بخلاف الواجب بالذات فانه
موجود بجميع الاعتبارات في جميع المراتب فكانه استقر على ما هو عليه وينقل عن
بعض اليونانيين انه قال النفس جوهر شريف يشبه دايرة اي بسيطة لا ابعاد لها ومركزها هو
العقل وذلك العقل دائرة استدارت على مركزها وهو الخير المطلق الاول
فكل المجردات قد استدارت عليه وهو مركزها المتساوي نسبتها اليه انتهى ولا يخفى
تاييده لما ذكرناه ومما تلى عليك تبين لك ان الممكن لا يخرج عن قوة سواء كانت قوته
في مادته بحسب استعدادها في الواقع كالماديات او في نفسه فقط كالمفارقات
وفي الاول سواء كان ما بالقوة غير متقدم على ما بالفعل بحسب الزمان كالكرات
العالية او متقدما كالاجسام العنصرية وفي الجميع ما بالفعل مطلقا سببه لخروج ما
بالقوة الى الفعل ومتقدم عليه وما نقل عن بعض الاقدمين من الفلاسفة ان المبداء
الاول الجميع الاشياء هو الظلمة او الهاوية وفسره بعضهم بخلاء غير متناه فلعله من جملة

رموزهم ويجوز ان تتم بان يكون المراد من المبداء المبداء القابلي ومن جميع الاشياء جميع
الكائنات الفاسدة ويأول الظلمة والهاوية بالهيولى التي هي اظلم الذوات واوحشها و
وابعدها عن نور الانوار جلت كلمته وكونها فضاء وخلاء كناية عن خلوها بحسب
فطرتها عن جميع الصور والمقادير وكونها غير متناهية اشارة الى قوة قبولها صورا
وهيئات غير متناهية فايضة عليها من واهبها الاعلى وللطبيعيين طريق خاص
في الوصول الى هذا المقصد وهو انهم قالوا في بيانه ان الاجسام الفلكية حركاتها
ظاهرة وهي ليست طبيعية ولا قسرية بل نفسانية شوقية لابد لها من غاية
واذ ليست الغاية غضبية ولا شهوية لتعاليها عنهما ولا الاجسام التي تحتها
او فوقها ولا النفوس التي لشيء منها كما ستطلع على بيان الجميع بالبرهان ان شاء الله
تعالى فتعين ان يكون غايتها امرا قدسيا مفارقا عن المادة بالكلية تكون ذا قوة غير
متناهية لا يكون تحريكاته لها على سبيل الاستكمال فان وجب وجوده فهو المقصود
وان لم يجب فينتهي الى ما يجب وجوده دفعا للدور والتسلسل وهذه الطريقة هي
التي سلكها واعتمد عليها مقدم المشائين في المقالتين من كتابه المسمى بالتعليم
الاول وهما الثماني الطبيعي من الطبيعيات والثانية من الالهيات واشير اليها في
الكتاب الالهي حكاية عن الخليل فانه على نبينا وعليه السلام لما راى ظهور الحركات
الفلكيات وانفعال العنصريات عن تغيرات المكرات العاليه واتساق اتصالها وتفاوت
تلك الاجرام عظما وشرفا ونورية فتحدس ان مبدعها ومنورها ومحركها على سبيل التشوق
والامداد ليس بجسم ولا جسماني فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
مسلما وما انا من المشركين فيما لاحظ الحركات يرفع توهم القاصرين من الدهرية في
كون الفلكيات هي الغاية القصوى في الوجود فثبت ما وراءها ما هو اعلى منها واشرف و
وهو مبدعها ومحركها على سبيل تكميل وامداد كما في قوله تعالى ان الله ياتي بالشمس من

المشرق فات بها من المغرب **تذكرة** ولهم ايضا فى اثبات هذا المطلب مسلك آخر
حسن جدا يبتنى على معرفة الانسانية تقريره ان النفس مجردة عن المادة حادثة
حدوث البدن بامتناع التمايز واستحالة التناسخ لعدم مطابقة ما منه وما اليه
كما سيجئ بيانه انشاء الله تعالى فهى ممكنة مفتقرة فى وجودها الى سبب وذلك
المرجح لا يجوز ان يكون جسما من حيث هو جسم والا لكان جميع الاجسام كذلك لاشتراك
معنى الجسمية بينها وليس كذلك بديهة ولا قوة جسمانية سواء كانت نفسا اخرى
صورة طبيعية لما تقرر عندهم ان تاثير الجسمانيات لا يكون الا لما حصل لمادته ملاقاة
وضعية ونسبة جسمية بالقياس اليه فان تسخين قوة النار انما يكون لما يكون
ملاقيا لجسمها او قريبا منه وكذلك اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان مقابلا لجرمها
او ما هو فى حكم المقابل ولذلك لا تفعل الاولى فى البعيد جدا ولا الثانية فى المستور
فان قيل كما جاز حصول القوى الجسمانية من المفارق بالكلية من دون علاقة وضعية
ونسبة جسمية فليجز عكسها من دون تلك العلاقة فالجواب اما بتصحيح القاعدة
بوجه برهانى واما بالرجوع الى قاعدة اخرى لهم اما الاول فاستدل عليه المحقق
الطوسى فى شرح الاشارات بان الصورة صنفان صور تقوم بمواد الاجسام كالصورة
الجسمية والنوعية وهى كما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد
قوامها يصدر بواسطة تلك فيكون بمشاركة من الوضع وصور قوامها بذواتها لا
بمواد الاجسام كالانفس المفارقة لذواتها لا لافعالها لكن النفس انما جعلت خاصة
لجسم بسبب ان افعالها من حيث انها نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه والا
لكانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم وح لم يكن نفسا لذلك الجسم
هف فقد بان ان الصورة انما تفعل بمشاركة الوضع انتهى كلامه وفيه شك وهو ان
غاية ما ظهر مما ذكر ان فعل الصورة لا يتحقق بدون ان يكون لمحلها او لمتعلقها

وضع لها اذ فعلها لا يكون الا بواسطة المادة والمادة المقارنة مع الصورة لا بد لها من وضع
على الاطلاق وهذا لا يكفى فى بيان مطلوبهم بل هو غير محتاج الى البيان لانه لا يخفى على
احد ان كل جسم له وضع بل الغط انه لا بد لفعل القوى المتعلقة بالمادة من وضع مخصوص
لتلك المادة بالنسبة الى المنفعل عنها حتى يترتب عليه ما ذكروه من عدم تاثير القوى
الجسمانية فيما لا وضع له من موضوعاتها او متعلقاتها فالاولى فى هذا المقام ما ذكره
الشيخ الرئيس فى اجوبته عن اعتراضات بعض تلامذته محصوله انه اذا كانت القوة متقومة
الفعل بالمادة فانما يتوسط المادة فى الوضع بما يستدعيه المادة من الوضع سواء كان
فى القوام او فى صدور الفعل فلا يكفى فى تاثيرها وجودها بما هو وجودها كيف كان
المستعد لذلك بل ان يقع على حال لم يكن للمادة فيها بوضعها توسط وذلك التوسط
غير متشابه فان اوضاع الجسم بالقياس الى الاجسام الاخر غير متشابهة ولذلك
يختلف تاثير القوة التى فيها بحسب اختلاف القرب والبعد والمماسة وغيرها
وهذا النحو من التوسط للموضوع بين القوة التى فيه وبين المفارق الصرف ممتنع
فلو فرضنا كون القوة الجسمانية مؤثرة فى المفارق لزم ان يكون وجود المادة فيه
لغوا وقد قلنا ان تلك القوة متعلقة بالمادة فى صدور افاعيلها بخلاف تاثير الروحانى
فى الجسمانى فان الروحانى العقلى غير محتاج فى فعلها الى المادة بما فيها من وضعها وتخصيص
حالها بالنسبة اليه حتى يفعل بل بكيفية وجود ذاته فى ان يفعل فى المستعدات
بل نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان ذوات الاوضاع فى انفسها ليست
بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بقياس بعضها الى بعض فتلطف
تعرف فان قلت فالاجسام تحتاج فى انفعالاتها عن المبادى المفارقة الى توسط
من موادها ونسبة خاصة لها الى ما يؤثر فيها بمثل ما ذكرت فى افاعيلها قلت
بينهما فرق ما فان المادة هى المنفعلة نفسها لا المتوسطة بين المنفعل وبين غيره
وهناك لم تكن هى الفاعلة بل المتوسطة فاين هذا من ذاك فان قلت البدن
كيف يؤثر فى النفس والنفس لا وضع لها وقد بين ان ما ليس له وضع لا يؤثر فيه
ما له وضع قلت المراد ان كل ما ليس له وضع ولا علاقة له مع ذى وضع فان

اقتصر في موضع ما على هذا المبلغ فانما عنى به ما هو مجرد بذاته وعلاقته في وجوده
او حدوثه واما الامر الثاني وهو الرجوع الى قاعدة اخرى فهو انا نقول قد تحقق
وتقرر ان الوجود انما يقع على الاشياء بتقدم وتاخر وكمال ونقص وبعض المعاني حظه
من الوجود اكد كالجوهر القائم بنفسه وبعضها وجوده في درجة الضعف كالجوهر
القائم بغيره وكالعرض وكل ما هو علة بالذات فحظه من الوجود يجب ان يكون اسبق
واكد من حظ المستفيد منه فما ليس له من الوجود حظ القوام بنفسه فليس يجوز
ان ينال غيره منه حظ القوام بنفسه وهذا شيء يحكم به الوجدان من دون الحاجة
الى البيان والبرهان خصوصا على راي من يكون الصادر الاول عن الجاعل عنده نفس
الماهية والوجود من الاعتبارات العقلية المنتزعة عنها في مرتبة متاخرة عنها نحوا
من التاخر اذ المعلول بالقياس الى علته عنده كنحو الشبح من ذي الشبح والظل من ذي الظل
وكما لم يكن الظل اشرف واكمل من ذي الظل فكذلك المعلول من علته كيف والنفس الناطقة
التي لنا مع تجردها وجوهريتها قصرت عن ايجاد جسم سواء كان بدنها او غير بدنها
بان يقصر الجسم الذي هو جوهر ظلماني ميت في نفسه عن ايجاد نفسه او نفس اخرى كان اولى
على ما يقتضيه ذوق اهل الاشراق فقد ثبت اذن ان موجد النفس لا يكون جسما
ولا جسمانيا فيكون مفارقا عن المواد فان كان واجبا فهو المط وان كان ممكنا
كان محتاجا الى مرجح اشرف منه فينتهي لا محالة الى واجب الوجود بذاته وهذه
الحجة من الحجج القوية عند ذوي البصائر الثاقبة من اصحاب الحكمة المتعالية
الذين حصل لهم ملكة تجرد الابدان وشروق الانوار ومن استبصر بصيرته يحكم برجحانها
على كثير منها **نكتة عرشية** قد تقرر في كتب المبسوطة من العلم الاعلى والفن
الربوبي ان للعالم بجميع اجزائه نظاما جمليا واحدا ووحدة شخصية يعبر عنه
تارة بالانسان الكبير واخرى بالكتاب المبين كما يعبر عن الانسان بالعالم الصغير
تارة وبالنسخة المنتخبة اخرى وفي تفصيل التطبيق بين العالمين وكيفية
مقابلة النسختين تطويل عظيم عسى ان ناتي به في رسالة مفردة ان شاء الله تعالى
وكما ان تكثر الاجزاء وتضام الامور المتباينة الحقائق من الاعضاء البسيطة والمركبة

فهنا

فههنا لا يقدح في الوحدة الشخصية ككل لا يقدح هناك تفرد كل واحد من الافلاك
والعناصر وغيرهما بطبيعة خاصة وفعل خاص في كونها متعلقة بايتلاف طبيعي
واتحاد شخصي ومع التنزل عن هذا المقام نقول لا شك ان لكل هيئة مجموعية
وكيفية تاليفية ولو كانت من الاعتباريات كالخمسية والعشرية مثلا معروضا
حاصلا بالفعل في الاعيان وذلك المعروض لا محالة امر وراء كل واحد من الاجزاء
وليس الا واحدا شخصيا غير محتمل الصدق على كثيرين لان اجزاءه كذلك ومع كون الاجزاء تشخصيات
لا مجال لكلية الكل كما لا يخفى فنقول لو لم يكن في الوجود موجود متشخص يكون وجوده
وتشخصه عين ذاته حتى يكون مبدأ التشخص النظام الجملي وتعينه لجاز في الواقع
عدم ذلك المجموع الذي هو واحد شخصي ووقوع مجموع آخر متشخص بتشخص آخر
بدل هذا المجموع بان يكون كل جزء كل من اجزائه مماثلا لجزء من اجزاء هذا الواقع من
الفلكيات والعنصريات والبسايط والمركبات بدلية ابتدائية لا على التعاقب فعلى
وقوع هذا دون ذلك يلزم ترجح بلا مرجح هف والمكابر في ذلك بان يقول لعله
يمتنع وجود غير ما هو الواقع بدلا عما هو الواقع ينازع مقتضى عقله اذ الكلام
في الامكان الذاتي واذا كانت المخالفة بين شيئين بالعوارض والتشخصات وكان
احدهما موجودا كان الاخر ممكن الوجود بالنظر الى ذاته والا فان وجب لذاته لم يكن معدوما
وان امتنع لذاته لم يكن هذا الواقع موجودا مع انه موجود لان هذه الامور الثلثة من لوازم
الماهيات اذ كل ماهية من الماهيات ملزومة لشيء منها بمعنى امتناع انفكاكه عنها وان لم يكن
هناك اقتضاء وتسبب فان الفرق بين الاصطلاحين بين **تاييد استبصاري**
كل من تامل وتفكر في كيفية وقوع امور العالم من الافلاك والكواكب وحركاتها والمواليد
وحصولها على الوجه المخصوص واحتياج بعضها الى بعض وانتظام بعضها عن بعض
مرتبطة منتظمة بلا خلل ولا قصور في المنفعة الكلية واقعة على النحو الواجب في
حصول الكمال الكلي والنظام الجملي كوقوع اجزاء بدن الانسان في مواقعها الخاصة لحصول
فع الكمال الجزئي والنظام الشخصي تفطن وتحدس ان وقوعها على هذا الوجه لاكمل النا
في المصلحة الكلية ليس بحسب البخت والاتفاق فان كون الارض مثلا ذات لون غبراء

ليقف عندها الضياء وكون غيرها من العناصر والافلاك ذات اشفاف في
الطباع لينفذ فيها ساطع الشعاع ويحصل الحرارة الغريزية في المركبات وتعد
لحصول الصور الطبيعية في الممتزجات الى غير ذلك من الاشياء الواقعة على الوجه
الاحسن الاليق ليس حصولها امرا واقعا على سبيل البخت والاتفاق والا لما دام على
نهج الانتظام والاتساق ولان طبيعة كل منها جبلت على وجه يترتب عليها الغاية
الكلية والمنفعة الكاملة والنظام الفاضل التام فانه لو لم يكن العناية الناشئة
والتقدير المحكم فمن اين كانت تهتدي الحيوانات الضعيفة والاجسام النباتية لخصائص
مصالحها فانظر كيف تهتدي النحل للاشكال المهندسة بلا تعلم وروية والبذر لا
تحرك العروق الى الاسفل ليلتصق بالمواضع الصالحة ويستمد الغذاء من جهتها
بالامتصاص ويخرج الورق الكثير من الفواكه ليسترها عن ضعوف افاتها وامثال
هذه الامور مما لم يمكن حصره وعده فيتيقن ان موجد هذا العالم ومدبره على الوجه الناظم
الشريف صانع حكيم واجب بالذات بل وجود الواجب تعالى كما قيل امر فطري فان العبد
عند الوقوع في الاهوال وصعاب الاحوال يتوكل بحسب الجبلة على الله تعالى ويتوجه
توجها غريزيا الى مسبب الاسباب ومسهل الامور الصعاب وان لم يتفطن لذلك
ولذلك ترى اكثر العرفاء مستدلين على اثبات وجوده وتدبيره للمخلوقات بالحالة
المشاهدة عند الوقوع في الامور الهائلة كالغرق والحرق وفي الكلام الالهي اشارة
الى هذا ايضا فما احمقت الطباعية واخوان الشياطين من الذين يتشبهون
بالعلماء ويكذبون انبياء الله ويزعمون ان العالم قديم ولا صانع له فمثواهم الجحيم وحرموا
البعد عن النعيم **فصل** في ان واجب الوجود لا مهية له فان كل مهية يعرضها
الوجود فهي في اتصافها بالوجود وكونها مصداقا للحكم به عليها تحتاج الى جاعل
يجعلها كذا فان كل عرضي معلل اما بالمهية المعروضة له واما بامر خارج عنها ولما
علم من قبل امتناع تاثير شيء في وجوده من جهة ان العلة يجب ان يكون متقدمة
على المعلول بالوجود وتقدم المهية على وجودها بالوجود غير معقول بخلاف تقدمها على صفاتها
اللازمة سوى الوجود كذي الزاوية لمهية المثلث التي هي علة لها فلا تحتاج تلك

المهية

المهية في وجودها الى امر خارج عنها وكل ما يحتاج في وجوده الى امر آخر فهو ممكن الوجود
فلو كان الواجب ذا مهية لزم كونه ممكن الوجود هف فواجب الوجود لا مهية له سوى
الانية والحجة المذكورة لا تعارض بالمهية الممكنة كما عارض بها بعضهم اذ المهية القابلة
للوجود لا تتقدم على ذلك الوجود بالوجود لانها لا تتجرد عن الوجود الا في نحو من انحاء
ملاحظة العقل بان يحلل العقل الموجود الى مهية ووجود ويصفها به لا بان تكون
في تلك الملاحظة منفكة عن الوجود فانها ايضا نحو وجود عقلي كما ان الكون في الخارج
وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود
ووصفها به وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه فاذن اتصاف المهية بالوجود
امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض الذي يمتاز بحسبه الموصوف والموصوف به
فان المهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود اخر حتى يجتمعا
اجتماع المقبول والقابل بل المهية اذا كانت فكونها بعينه هو وجودها والحاصل ان
المهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون فاعلة
لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط فان المؤثر في الوجود لابد وان يكون متقدما
عليه بالوجود وواجب الوجود ليس مطلق الوجود الكلي كما توهمه فرقة من المتصوفة
فان كل كلي يحتاج في تخصصه بشيء من افراده وحصصه الى مخصص خارجي اذ لو
اقتضى ذاته التخصص بواحد معين منها لكان كل فرد او حصة منه ذلك الواحد
المعين وليس مطلق الوجود حاله كذا وكل ما يحتاج في تعينه الى امر آخر فيتعلق وجوده
بذلك الآخر وكل ما هو كذلك فهو معم ممكن فواجب الوجود صرف الوجود بشرط تجرده عن
الزوائد لا لا بشرط ايجاب شيء له وبين المعنيين بون بعيد بين في علم الميزان **تنبيه**
واعلم انه ليس معنى قولهم ان الوجود عين في الواجب وزائد في الممكن هو ان المطلق الوجود
الانتزاعي الفطري حصولا بنفسه في الخارج او عروضا انضماميا للمهيات وقياما حقيقيا
بها في الاعيان بل معنى عينيته في الواجب وعروضه في الممكن ان الواجب ذاته بذاته مناط
حيثية انتزاع الوجود الاعتباري اي انه بحيث اذا حصل في الذهن ينتزع العقل منه ذلك
الامر الاعتباري الفطري لا بملاحظة حيثية اخرى اية حيثية كانت ارتباطية او انضمامية

والممكن ليس سبيله هذا فان ذاته من حيث هي هي ليست بحيث اذا حصلت في الذهن
ينتزع العقل منها ذلك الامر المسمى بالوجود الا بملاحظة حيثية اخرى سوى نفس ذاته
هي كونها منتسبة الى موجدها التام صادرة عنه وكون الوجود خارجيا عبارة عن
كون حيثية انتزاعه في الخارج وكونه ذهنيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه في الذهن
فذات الواجب تعالى محض حيثية انتزاع الوجود العام الفطري سواء كان عنه وهذا
كوجوده تعالى بحسب نفس ذاته او عن الماهيات وهذا كوجود انما بحسب انتسابها اليه تعالى
وذات الممكن محض القوة والفاقة وهذا المعنى الانتزاعي الفطري وان كان في مرتبة
متاخرة عن الذات لاينافي صدق الحمل بحسب مرتبة الذات في الواجب تعالى كما ان
الانسانية والحيوانية المصدريتين الانتزاعيتين متاخرتان من نفس ذات الانسان
والحيوان ومفهوما المحمولين متحققان في مرتبة الماهية وبالجملة العقل يحكم بان
الموجودية التي ينتزع من ذاته تعالى اخيرا انما يكون مطابق الحكم نفس ذاته تعالى في مرتبة
ذاته اولا فنسبة مفهوم الوجود والموجودية ووجوب الوجود الى حقيقة الواجب
بالذات كنسبة الانسانية الى نفس ذات الانسان لا كنسبة الزوجية الى الاربعة من
لوازم الماهيات التي مطابق الحكم بها مرتبة متاخرة عن نفس الماهية فالوجود اما وجود
نفسه او وجود موضوعه قال بهمنيار في التحصيل اذا قلنا كذا موجود فلسنا نعني به
ان الوجود معنى خارج عنه فان كونه معنى خارجا عن الماهية عرفناه ببيان وبرهان وذلك
حيث يكون ماهية ووجود كالانسان الموجود ولكنا نعني به ان كذا في الاعيان او في الذهن
وهذا على قسمين فمنه ما يكون في الاعيان او في النفس بوجود يقارنه ومنه ما لا يكون
كك انتهى قيل ولا يتوهمن من اطلاقهم لفظ القيام او العروض او الاقتضاء في باب
الوجود ان للوجود صورة في الاعيان حتى يلزم ان يكون للوجود وجود ويؤدي ذلك
الى التسلسل الممتنع فان الوجود ليس ما به يوجد الشيء في الاعيان او في الاذهان اذ هو عبارة عن
نفس تحقق الشيء وصيرورته في شيء منهما لا غير ولو كان الشيء يوجد بواسطة وجوده حتى
يكون لوجوده قيام حقيقي به لتسلسل الامر الى لا نهاية وما كان يصح وجود شيء في الاعيان
فاذن وجود الماهية موجوديتها ووجود الواجب بذاته موجوديته حقيقة الوجود بل هو

الاطلاقات

الاطلاقات منهم من باب التوسع والمسامحة في التعاليم اقول ونحن ايضا كنا في سالف
الزمان على هذا الراي حتى كشف الله تع عن بصيرتنا وهدانا بنوره ورأينا ان
موجودية كل شيء بالوجود اي باتحاده بنحو منه وموجودية الوجود بنفس ذاته من غير
محذور وحاصل ما ذكره من البرهان على عينية الوجود في الواجب وزيادته في الممكن
هو ان حيثية انتزاع الوجود في شيء ما اما ان يكون نفس ذاته بذاته واما ان لا يكون
نفس ذاته بذاته وكل ما لم يكن في مرتبة ذاته بهذه الحيثية فيكتسب هذه الحيثية وجود
في مرتبة بعد مرتبة الذات ويتغير عما كان عليه في نفسه فلابد له من مقتض لهذه
الحيثية ومصحح لها ولا يمكن ان يكون ذلك نفس ذاته بذاته ومرتبة ماهيته من حيث
هي هي لان الاقتضاء والتصحيح انما يقع في مرتبة بعد مرتبة التحيث بتلك الحيثية ولو
كان كك لزم ان يدور الشيء على نفسه فلابد هناك من امر آخر يعطي لهذا الشيء تلك اي الوجود
الحيثية وكل ما كان كك كان ممكنا ولما علمت انتهاء كل ممكن الوجود الى الواجب بذاته
فلابد ان يكون ذات الواجب بذاته نفس حيثية انتزاع الوجود وبما قررنا ظهر لك اندفاع
ما اورده صاحب المطارحات في هذا المقام حيث قال هذا انما يمشي اذا ثبت ان الوجود
الزائد على الماهيات له صورة في الاعيان ليبتني عليه الكلام من انه اذا كان زائدا ليس بواجب
اشراق عقلي احتج الشيخ الالهي في كتاب التلويحات على اصل المطلب بان الذي فصل الذهن
وجوده عن ماهيته ان امتنع وجودها بعينه لا يصير شيء منها موجودا واذا صار شيء منها
موجودا فالكلي له جزئيات اخرى معقولة غير ممتنعة لماهيتها الا لمانع بل ممكنة الى
غير النهاية وقد علمت ان ما وقع من جزئيات كلي بقي للامكان بعد واذا كان هذا الو
واجب الوجود وله ماهية وراء الوجود فهي اذا اخذت كلية امكن وجود جزئي آخر لها
لذاتها اذ لو امتنع الوجود للماهية لكان المفروض واجبا ممتنع الوجود باعتبار ماهيته
وهذا مح قال غاية ما في الباب ان يمتنع بسبب غير نفس الماهية فيكون ممكنا في نفسه
ولا يكون واجبا لان جزئيات الماهية وراء ما وقع ممكنات كما سبق فليست واجبة
فان كان شيء من ماهياتها ممكنا فصار الواجب ايض باعتبار ماهيته ممكنا وهذا مح فاذن
ان كان في الوجود واجب فليس له ماهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين

فهو الوجود الصرف البحت الذي لا يشوبه شيء آخر من خصوص وعموم هذا كلامه قدس
الله عقله وروح رمسه بادنى تغيير وادى انه برهان قوي وتحقيق حسن والايراد
عليه بانه لم لا يجوز ان يحصل العقل امرا موجودا الى وجود ومعروض له فيكون ذلك
المعروض جزئيا شخصيا لا كليا وتخصيص اطلاق المهية على الكلية لا ينفع اذ المقصود
ان الوجود غير زايد بل هو نفس حقيقة الواجب انما نشأ من الغفلة عن مرامه وسوق
فهم الغرض من كلامه فان كلامه مبني على ان تشخص الشيء في الحقيقة نحو وجوده
كما صرح به المعلم الثاني فكل ما يفصله الذهن الى معروض وعارض هو الوجود كان
في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العارض الذي هو الوجود كليا بالض وكل ما له مهية كلية
فنفس تصورها لا تابى ان يكون لها جزئيات غير متناهية اللهم الا لمانع خارجي فاذن
لما كان الوجوب والامكان والامتناع من لوازم المهيات فلو كان المفروض واجبا معنى
غير نفس الوجود يكون معنى كليا له جزئيات بحسب العقل فتلك الجزئيات اما ان
يكون جميعها ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها لا سبيل الى الاول
والا لما تحقق شيء منها والكلام على تقدير وجود فرد واجب منها فلا يمتنع شيء منها
لمهيتها وان جاز ذلك لما لم يوجد منها لا لمهيتها المشتركة بل لامر آخر ولا الى الثاني
والا لوقع الكل وهو مح ولا الى الثالث والا لكان هذا الواقع ايض ممكنا مع انه واجب
هف فاذن ان كان في الوجود واجب بالذات فليس له مهية وراء الوجود بحيث يفصله
الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف وكذا الاعتراض على البرهان المذكور بان دعوى علم
امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوعة ولم لا يجوز ان يكون لمهية كلية افراد
معدودة متناهية لا يمكن تعدي عنها في الواقع وان جاز في التوهم الزيادة عليها
ولو سلم عدم التناهي فهو بمعنى لا يقف وبطلان اللازم ح مم ولو سلم انه غير متناه
بالمعنى الآخر فغايته ما لزم ان يكون الواجبات غير متناهية فلقايل ان يمنع بطلان هذا
قايلا ان دلايل بطلان التسلسل لو تمت لدلت على امتناع ترتب امور غير متناهية موجودة
معا ولزوم ترتب الواجبات غير بين ولا مبين فانا نجيب عن الاول بان كل مهية بالنظر
الى ذاتها لا يقتضي شيئا من التناهي واللاتناهي اصلا فاذا قطع النظر عن الامور الخارجة عن

نفس مهيتها لا تابى عند العقل عن ان يكون لها افراد غير متناهية وعن الثاني
والثالث بان الكلام هناك ليس في بطلان التسلسل في الواجبات عدديا كان او لا يقفيا
مترتبا او متكافيا حتى قيل ان بطلانه منظور فيه بل الكلام في انه اذا كان للواجب
مهية كلية يمكن ان يفرض لها جزئيات غير واقعة اذ المهية لما لم تكن من حيث
هي هي الا كان الوقوع واللاوقوع كلاهما خارجين عن نفس حقيقتها فلا تابى بالنظر الى
ذاتها عن ان يكون لها افراد غير واقعة ولما كان كل من الوجوب والامكان والامتناع
من لوازم المهيات فاذا وجب فرد من مهية كلية كانت جميع افراد تلك المهية
واجبة وكذا امتنعت لو امتنع وامكنت لو امكن فنقول تلك الافراد المفروضة
الغير الواقعة لم يكن واجبة لذاتها والا لما عدمت ولا ممتنعة والا لكان هذا الواقع
ايض ممتنعا مع انا نتكلم بعد اثبات الواجب لذاته ولا ممكنة والا لكان الواجب لذاته
ممكنا لذاته هف فثبت انه لو كان الواجب تعالى ذا مهية كلية لزم كونه خلوا عن
المواد الثلث وهو مح **كلمة تقديسية** كيف لا تكون حقيقة الواجب القيوم
صرف الوجود ومحض التقوم وهو ينبوع كل وجود ومبدأ كل فيض وجود وموجودية
المهيات انما تتصحح بكونها فايضة عنه فجل وجوده عن ان يتعلق بمهية اصلا
تنبيه ان الوجود الحقيقي والوجوب الذاتي متساوقان وان سكان عالم الامكان
طرا مفارقاتها وماديها بما هما لكن الذوات باطلة الحقايق كما في الكتاب الالهي كل شيء
هالك الا وجهه وهلاك الذات وبطلان الحقيقة للممكن ثابت ازلا وابدا
لا في وقت من الاوقات ولهذا قيل لا يحتاج العارف الى قيام الساعة حتى يسمع
نداء تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعه ابدا
لان موجودية الممكنات انما هي باعتبار انتسابها الى الموجود الحقيقي الذي هو الواجب
بالذات ومنشأ انتزاع الموجودية المصدرية ومصحح صدقها عليها واما هي في حدود
ذواتها فلا اتصاف لها بالموجودية اصلا كما ذهب اليه المحققون من العرفاء والمحصلون
من متالهة الحكماء واشار اليه بقوله م الفقر سواد الوجه في الدارين فاذا نظرت الى ذات الممكن
من حيث هي هي تحكم بانها من تلك الحيثية لا يكون موجودة واذا نسبتها الى جاعلها التام

يحكم عليها بالوجود **تكميل عرشي** موجودية الممكن ليست بافاضة الوجود عليه من الجاعل
او بضم الوجود اليه كما اشتهر عن المشائين لان الوجود الفطري كما ذكرنا مرارا امر
انتزاعية العقلية التي تكون عبارة عن موجودية الشيء وتحققه بالمعنى المصدري
لا ما به يكون الشيء موجودا متحققا وهو امر ذهني ليس له هوية عينية ولا علة
له بخصوصه في الاعيان ولا لانضمامه ايض الى شيء آخر وايض نفس قوام المهية وتقررها
منشأ لانتزاع الموجودية ومصحح لحمل الوجود عليه ومصداقه فاذا لم يكن الشيء
الممكن محتاجا الى الجاعل في قوام مهيته وتجوهر حقيقته يصدق حمل الموجود عليه
بحسب ذاته واستغنى عن العلة وخرج عن الامكان الذاتي وهو محال فالقول
بانضمام الوجود الى المهية وعروضه لها كما هو المشهور بين الجمهور ويساق اليه النظر
الاول قول فاسد ومذهب سخيف لا يصفو عن الكدر ورثت المشوشة للاذهان
السليمة لاسيما على راي من تقرر عنده ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له
والموضوع في نفسه ولا يجديه نفعا القول بان الاتصاف بالوجود الخارجي متفرع
على الاتصاف بالوجود الذهني او ان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لان الكلام
في الوجود المطلق وليس للمهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف
به فرعا على ذلك الوجود والقول باتصاف المهية بالوجود الخارجي في الذهن ابطل
في موضعه مع انه اذا سئل عن ان اتصاف المهية بالوجود الذهني على اي نحو من الوجود
يتفرع لم يبق لهم مهرب الا الاستثناء من المقدمة العقلية القائلة بالفرعية
كما فعل بعضهم وهو كما ترى وليست ايض بافادة الجاعل نفس الذات فقط كما هو
منقول عن الاشراقيين بمعنى ان نفس الذات بعد جعل الجاعل اياها كافية في
انتزاع الوجود عنها مع قطع النظر عن ارتباطها الى جاعلها التام والا لكان
حمل الموجود عليها كحمل الذاتيات وقد سبق بطلانه فبقي ان يكون موجودية الممكن
عبارة عن صدور نفس ذاته عن الجاعل مرتبطة به منسوبة اليه والفاعلية والايجاد
والتاثير يكون في الحقيقة هي افادة الجاعل المهية مرتبة بنفسه لا افادته لها شيئا
مباينا لذاته متحققا براسه ولهذا قال بعض العارفين الاثر في الحقيقة ليس شيئا

متميزا عن المؤثر وليس الاثر شيئا بحياله بل المؤثر هو الشيء والاثر انما هو اثر شيء لا شيء
بنفسه وما وجد من الاثار مستقلة بذواتها ممتازة عن مؤثراتها فليست اثارا لها
بالحقيقة بل بحسب الظاهر وليس معنى كلامه ان وجود الاثر وجودنا عين المؤثر نسبته
الى المؤثر كنسبة الاعراض بالقياس الى موضوعاتها بل الحق انها ليست كذلك وان
الارتباط بين الواجب والممكنات ليس بكونه محلا للممكنات تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا على ما يفهم من الامثلة الجزئية المذكورة في كتب العرفاء فانها وان كانت
مقربة من جهة لكنها مبعدة من جهات اخرى كالتمثيل بالبحر والامواج والنور
والاظلال وكالتمثيل بالشعلة الجوالة والنقطة النازلة والحركة التوسطية التي كل
منها امر بسيط شخصي مستمر الوجود راسم للمتجددات متكثر النسب اللاحقة المتجددة
مع انه ذاته نعم بذاته مبدءا ان ينتسب اليه الاشياء بالارتباط الصدوري فينتزع
منها الوجود الانتزاعي وراسم المهيات وفاعل الانيات غير داخل فيها ولا مباشر لها
وانما هو قيوم بذاته يلزمه نسب لاحقة واضافات عارضة فان حقيقته الحقة ارفع
واقدس من ان يقاس بغيره ولا يتوهمن ايض من قول المحققين من الحكماء ان حقيقته تعالى
صرف الوجود وموجودية الممكنات بالارتباط اليه كون وجوده الحق صفة للممكن عارض
لمهيته كما هو مذهب الجمهور في مفهوم الوجود المطلق بالنسبة اليها ولهذا قيل ان معيته
تعالى بالمهيات الممكنة ليست الا قيوميته مع ان معيته بها اشد في باب المعية من معية
العارض بالمعروض والمعروض بالعارض لكن لا يلزم بسببها اختلاط الواجب بالممكن
وحصول التغير والتجزي في ذاته تعالى واتصافه بصفات المحدثات من التلوث والتقذر
كما قال سيد الاولياء عليه الصلوة والسلام مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة
ومن توهم من العامية ضعفاء العقول انه يلزم من معيته تعالى بالمهيات الممكنة كما هو راي
المحققين من الحكماء والموحدين من الصوفية ممازجته وملابسته بالقاذورات و
الاشياء الخسيسة فما فهم من المعية المذكورة الا الملابسة الجسمانية بعضها مع بعض
ومما يترقى فهمه الى معية النفس مع البدن بل العمري لو تفطن بمعية النور المحسوس بالاجسام
حيث لا يلزم من ملابسة الانوار بالقاذورات تلطخها وتلوثها بها لما وقع في هذا

الظن الفاسد في حقه تعالى بل الحق كما تبين مما ذكرناه ان معيته تعالى بالمهيات ليست
الا قيوميته لها مع انا لا نعلم كنههما والحاصل مما ذكرناه ومما تركناه مخافة ان يصير
دركه على الافهام ان الممكن في مرتبة ذاته لا يكون موجودا اصلا لا في نفسه ولا بنفسه
ولا لنفسه بل له الوجود لاعتباري النسبي الى المبدأ الاول القيوم الواجب بالذات
وهو الموجود في نفسه بنفسه لنفسه والله اعلم بسراير الامور **فصل** في ان كنه الواجب
تعالى غير معلوم للبشر ونسبة الوجود الانتزاعي الى الواجب تعالى وان كان كنسبة المعاني
المصدرية المنتزعة عن نفس المهيات كالانسانية من الانسان والحيوانية من الحيوان
الا ان بينهما مخالفة من وجه اخر سوى ما ذكرنا من ان مطابق الحكم بالوجود على
الحقيقة الواجبية نفس تلك الحقيقة غير مقيدة بما دام كونها موجودة بخلاف
المعاني الذاتية فان الحكم بها على الحقايق حين وجودها لا في وقت آخر وتحقيق ذلك
الوجه هو ان للعقل ان يكتنه تلك المهيات ويتصورها بكنه حقايقها وينتزع منها الانسانية
والحيوانية والفلكية وغيرها وليس له ان ينال الموجود الحق ويتصوره على الاكتناه حتى
ينتزع منه الموجودية المصدرية اذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبية في الاذهان عالية المنتزعة
كانت او سافلة بل جميع القوى الادراكية عقلية كانت او حسية في مرتبة واحدة
بالقياس الى ذيل الجناب الربوبي كما ورد عن النبي عليه وآله ازكى التسليمات ان الله احتجب
عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم فان
الاحساس انما يتعلق بما في عالم الخلق والتعقل انما يتعلق بما في عالم الامر فما هو
فوق الخلق والامر يكون محجبا عن الحس والعقل بل العقل يتصور مفهوم الوجود ويحكم
بسبب البرهان ان له مبدأ لو ارتسم في العقل ينتزع منه لذاته هذا المفهوم لكن
يمتنع ان يرتسم في المهيات يعقل اولا المنتزع منه ثم ينتزع المعاني المصدرية الذاتية
وهناك يعقل مفهوم الوجود الانتزاعي ثم يحكم بان له مبدأ منتزعا منه بالذات
حجة عرشية كنه الواجب لو كان متعقلا لزم انقلاب حقيقته فان حقيقته
الموجود الصرف بشرط سلب الموضوع وساير الاشياء عنه لا بشرط شيء منهما كما عرفت
ولو تصور بكنهه لكان موجودا في موضوع مع ان حقيقته الموجود لا في موضوع فتنقلب

هو الذهن

حقيقته عما كانت عليه وهذا بخلاف المهيات الجوهرية فان جوهريتها ليست باعتبار
كونها بالفعل لا في موضوع بل هذا المعنى من عرضياتها اللاحقة بها في الخارج وجوهريتها
انما هي باعتبار كونها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا المعنى لا
ينفك عنها بحسب انحاء الوجود فلم يلزم من الانقلاب في شيء حين تصورها
بكنهها اصـ وسيأتي لهذا المعنى زيادة ايضاح ان شاء الله والحاصل ان الواجب لو
تعقل بالكنه لكان الموجود الخارجي من حيث انه موجود خارجي موجودا ذهنيا
وهو بط وبطلانه يوجب بطلان المقدم وهو المط ولقائل ان يقول هذا البرهان
انما ينفي كونه تعالى معلوما بكنهه لغيره بالعلم الصوري الارتسامي ولا ينفي كونه معلوما
بالمشاهدة الحضورية فنقول ان المعلوم بالذات على ما حضر عند العالم سواء كانت
صورة ذهنية او موجودا عينيا لابد وان يكون بينه وبين العالم علاقة وجودية و
ارتباط عللي مستلزم لحصوله للعالم والا لصار كل من له صلاحية العالمية عالما بكل
شيء بل يجب ان يكون وجود المعلوم من حيث انه معلوم عين وجوده لعالمه كما صرح
به المحققون من الحكماء والعلاقة المتصورة بين ذات الممكن وحقيقة الواجب ليست
الا علاقة المعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا يوجب حصولها له فان
وجود المع من حيث انه مع وان كان بعينه وجوده لعلته لكن وجود العلة
من حيث انها علة ليس بعينه وجودها لمعلولها ومستلزما لها فعلاقة العلية
انما توجب العالمية بخلاف علاقة المعلولية والحاصل ان العلم انما يتحقق بحصول
شيء لشيء اما بذاته او بصورة ذاته حصولا حقيقيا او حكميا وهو ينحصر في حصول
الشيء لنفسه او لعلته ولا يتصور شيء منهما في الواجب بالنسبة الى الممكنات فلا يمكن
ان يحصل العلم بحقيقة الواجب بنوع من انواع العلم بالكنه لشيء من الممكنات
وهو المراد **نقل كلام لتوضيح مرام** استدل بعض الحكماء على هذا المطلب بوجه آخر
فقال انك اذا راجعت وجدانك تعلم انك لا تعرف الغايب الا بالشاهد معناه
ان كلما سئلت عن كيفيته فلا سبيل الى تفهيمك الا ان يضرب لك مثال من مشاهداتك
الظاهرة بالحس او الباطنة في نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يكون الاول عالما بنفسه

فجوابك الثانى ان يقى كما تعلم انت نفسك فتفهم واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد
بسيط ساير المعلومات فيقى كما تعرف جواب مسئلة دفعة اخرى واحدة من غير تفصيل
ثم تشتغل بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشئ مبدأ وجود ذلك الشئ
فيقى كما يكون توهمك السقوط على الجذع عند المشى عليه مبدأ السقوط فاذا قلت
وكيف يعلم الممكنات كلها فيقى يعلمها بالعلم باسبابها كما تعلم حرارة الهواء فى الصيف
بمعرفتك تحقيقا باسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون ابتهاجه بكماله وبهائه
فيقى كما يكون ابتهاجك اذا كان لك كمال تتميز به عن الخلق واستشعرت ذلك
الكمال والنقص انك لا تقدر على ان تفهم شيئا من الله الا بالمقايسة الى شئ فى نفسك
نعم تدرك من نفسك اشياء تتفاوت بالكمال والنقص فتعلم من هذا ان ما فهمته
فى حق الاول اشرف واعلى مما فهمته فى حق نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا
والا فتلك الزيادة التى توهمتها لا تعرف حقيقتها الان مثل تلك الزيادة لا توجد
فى حقك فاذا كان للاول امر ليس له نظير فيك فلا سبيل لك الى فهمه البتة وذلك
هو ذاته فانه وجود بلا مهية هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا مهية
فلا يمكن ان يضرب لك مثال من نفسك فلا يمكنك اذن فهم حقيقة الوجود بلا
مهية وحقيقة ذات الاول وخاصته هى انه موجود بلا مهية زايدة على الوجود وان
انيته ومهيته واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس
بجوهر ولا عرض وهذا ايض لا يتحققه الملئكة فانهم ايض جواهر وجودها غير
مهيتها وان ما وجود بلا مهية ليس الا الله فاذن لا يعرف الله الا الله فان قلت
فعلمنا بانه موجود بلا مهية زايدة وانه حقيقة الوجود المحض علم بماذا اذ لم يكن
علما به قلنا هو علم بانه موجود وهذا امر عام وقولك انه ليس له المهية بيان
انه ليس مثلك فهو علم بنفى المماثلة كعلمك بان زيدا ليس بصايغ ولا نجار فليس
علما بصنعته بل هو علم بنفى شئ عنه وعلمك بارادته وقدرته وحكمته يرجع كله
الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك بانه عالم بنفسه علم بلازم مجمل من لوازم ذاته لا
بحقيقة ذاته فان حقيقة ذاته هو الوجود المحض بلا مهية زايدة انتهى كلامه بالفاظه

اقول

كالدليل الاول

اقول انه ايض مبنى على ما استقر عليه رايهم من نفى المشاهدة الحضورية لشئ
من الاشياء بالنسبة الى ذاته وصفاته وانه لا يمكن ان يعلم ما سواه من الموجودات
العينية المباينة له الا بالارتسام والتمثل دون المشاهدة والحضور وهو ليس بصواب
بل التحقيق ما عليه الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم الحضورى وسيأتى
اثباته فى الكتاب فللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يعرف كنه الواجب بالمشاهدة
الحضورية ولا حاجة فيها الى المقايسة بالشاهد حيث يكون المعلوم مشاهدا
بنفسه وتتميمه ايض بما قلنا من ان معلومية شئ لشئ بالكنه بهذا النحو من العلم مستلزم
لمعلولية له وهى منتفية فى الواجب تعالى حق وقريب منه ما قاله بعض المحققين من
العرفاء من ان العلم بكنه حقيقة الشئ لا يحصل الا لنفس ذلك الشئ او لعلته
فان حصول الشئ لنفسه وحصوله لعلته مستلزم للعلم بالكنه وما عدا هذين
الحصولين من حصول العلة للمعلول وحصول شئ لشئ بصورته فليس حصولا لكنه تلك
الحقيقة حقيقة بل الحصول الحقيقى المستلزم لمعرفة الكنه اما حصول الشئ
لنفسه او حصوله لعلته انتهى كلامه **تنبيه تقديسى** كل ما كان وجوده
فى نفسه اتم فمعقوليته فى الذهن اتم اذ الحقايق انما تحصل فى العقل بانفسها لا
باظلالها واشباحها فعلى حسب وجودها خارج عقولنا يكون معقولها مطابقا
لموجودها فان كانت كاملة الوجود كالدايرة والمربع والعدد واشباهها كان المعقول
منها ايض معقولا تاما لانها هى فى انفسها كاملة الوجود وان كانت ناقصة الوجود كالحركة
والزمان والهيولى واشباهها كان المعقول منها معقولا ناقصا اذ هى فى انفسها ناقصة
الوجود وهذا المعنى فى العلم الذى لا يكون بالارتسام والتمثيل بل بمجرد الاضافة الاشراقية
اوضح فان المعقول هناك بعينه الموجود الخارجى فاذا كان الواجب القيوم من فضيلة
الوجود فى اعلا غاياته ومن كمال الفعلية فى ارفع المراتب فيجب ان يكون المعقول
منه على نهاية الكمال ايض وحيث نجد الامر على خلاف ذلك فينبغى لنا ان نعلم ان
هذا ليس من جهته اذ هو فى ذاته على الكمال الاقصى ولكن لضعف عقولنا وانغماسها
فى المادة وملابستها القوى والاعدام بعناصر ادراكه وبحسر تعلقه على ما هو عليه

فالاولى ان يستدل

اى الانكشاف علم

ذاته فان افراط كماله وشدة نوريته تبهرها ولا تقوى على ادراكه على التمام وان
كنا نعقل ساير الاشياء بافاضته واشراقه اولا ترى ان الضوء المحسوس الذي هو
اول المبصرات واكملها واظهرها وبه تصير المبصرات التي مبصرة بالقوة مبصرة بالفعل
ينبغي ان يكون ما هو اشد منه واتم كان ادراك البصر له اكثر ولما وجدنا الامر على
خلاف ذلك فعلمنا ان هذا ليس لخفائه ونقصه بل لشدة كماله في النورية المحسوسة
تبهر الابصار وتكل الحاسة عن ادراكه وتضعف فكذلك قياس كمال الحق الاول وقوة
لمعانه ونقص عقولنا وضعفها وكلالها عن ادراكه ومما بيناه تحقق ان الاشياء
التي يكون المعتقل منها النفوسنا ضعيفا ولا ندركها حق ادراكها على ما هي عليه
في انفسها على ضربين ضرب يمتنع ذلك في حقه من قبل ذاته لضعف وجوده
وخسة جوهره كالهيولى وضرب مبذول ذلك من جهته لكونه على التمام
والكمال كالباري عز سلطانه اذ هو على الدرجة العليا من التمام والغاية القصوى
من الكمال لكنه يغلب اشراقه العقلي على بصاير القلوب ويقهرها ويعجزها
عن ادراك نوره النافذ لمعانه الشديد فترجع عنه كليلة حسيرة وهذان الضربان
كل منهما في غاية البعد عن الاخر بحسب الذات وفي الطرف الاقصى من سلسلة
الوجود المترتبة في الكمال والنقص المندرجة في الشرف والخسة فيكون احدهما
في غاية البهاء والكمال والاخر في نهاية الخسة والنقص كالباري تعالى والهيولى
وما يتلو كلا منهما قوة وضعفا يتلوه ظهورا وخفاء وما يكون متوسطا بين
الامرين ذا قسط من الجانبين فهو الذي يقوى القوى البشرية على ادراكه و
الاحاطة به كالاجسام والالوان وساير الكيفيات والكميات ولذلك يكون
معرفة الاجرام والابعاد علينا اسهل من معرفة ساير الاشياء فقد تبين وتحقق
من ذلك انا حيث كنا متلبسين بالمادة وكانت هي السبب في ان صارت هوانا
بحسب التعلق بها بعيدة عن الحق الاول فيكون اذهاننا وعقولنا ممنوعة
عن ادراكه تعالى لبعدها عن منبع المجد والوجود من قبل سنخ ذاتها ومقارنتها بالمادة
لا من قبله فانه لعظمته وسعة رحمته وشدة نوره النافذ وعدم تناهيه اقرب

الينا من كل الاشياء لتناهيها وعدم تناهيه كما اشار اليه في كتابه المجيد ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد وفي قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب فهو
سبحانه في العلو الاعلى من جهة كماله الاقصى والدنو الادنى من جهة سعة رحمته
واحاطة علمه بالاشياء فهو العالي في دنوه والداني في علوه واليه اشير في الحديث
لو دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله وكلما بعدت جواهرنا عن المادة
كان ادراكنا له تعالى اتم وتعقلنا له اتقن واذا فارقناها على التمام فيصير معقولنا
منه اكمل ما يكون قبل ذلك ومع ذلك لا ندركه حق ادراكه وما نعرفه حق معرفته لتناهي
قوة عقولنا وعدم تناهيه في الكمال بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فيجب
الاعتراف بالعجز عن معرفته وهذا غاية معرفته قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا
كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته
فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن للمفاض عليه ان يلاحظ المفيض فيجب
ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا
واذا كان الامر كذلك فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا من ظن ان العلة الاولى لا يعلم الجزئيات
وقال المحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية الواجب لذاته اجل الاشياء واكملها لان
كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله وكماله فله الجلال الابهى والكمال
الاقصى والجلال الارفع والنور الاقهر تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرا فهو
محتجب بجمال نوريته وشدة ظهوره والحكماء المتألهون العارفون به يشاهدونه
لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذواتنا المجردة النورية
يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس وقوة نورها ابصارنا عن
اكتناهها لان شدة نوريتها حجابها فنحن نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط
به علما كما ورد في الوحي الالهي ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار انتهى كلامه وحاصله انه اذا لم يكن للنفس اكتناه نور الشمس الذي
ليست له رتبة اضعف الانوار العقلية بالمشاهدة الحضورية والاضافة الاشراقية
على ما هو مناط الرؤية عند الرواقيين واتباعهم فيمتنع اكتناهه تعالى الذي هو

اقوى الانوار العقلية كلها واقهرها واشدها بما لا يتناهى على طريق الاولى فان قيل اذا جوزت كون ذاته معلوما بالشهود الاشراقي للنفوس المتألهة ولا شك ان المشهود بالشهود الاشراقي انما هو نفس حقيقته البسيطة لا وجه من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه والمشهود ليس الا نفس حقيقته الصرفة لا غير قلنا العلة لا يمكن للممكنات مشاهدة ذاته تعالى الا من وراء حجاب او حجب حتى المعلول الاول فهو ايضا لا يشاهد ذاته الا بواسطة مشاهدة نفسه فيكون شهود الحق له بسبب شهود ذاته وبحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه وهذا لا ينافي الفناء الذي ادعوه فانه انما يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال بكلية الذات الى الحق الاول وترك الالتفات الى الذات لا يستلزم نفي العلم بها وهو مما يؤيد هنا ما في الفصوص للشيخ الاعرابي وشرحه بعد تبيين الحجب الظلمانية والنورية وانما عين العالم والعالم عين الحجاب على نفسه اى الحاجب اياها عن شهود الحق واذا كان العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء الحجاب فلا يدرك اى العالم الحق ادراكا يماثل ادراكه اى ادراك العالم نفسه فان ادراكه نفسه ادراك ذوقي شهودي من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء الحجاب فلا يزال العالم في حجاب اى في حجاب تعينه وانيته عن ادراك الحق لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يصر مانعا عن الشهود ولم يبق له حكم فيه وان امكن ان يرتفع تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجب بالكلية انتهى وقول الحلاج بيني وبينك انيّ ينازعني فارفع بلطفك انيّ من البين يؤيد ما ذكرنا وقال المعلم الثاني في الفصوص ان لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن

فصل واجب الوجود بسيط الحقيقة ليس مؤلف الذات من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة والصورة العينيتين او الذهنيتين ولا من اجزاء حدية حملية لا بشرطية كالجنس والفصل بيانه ان كل ما هو مركب كان للعقل اذا نظر اليه والى الجزء منه وقايس بينهما بالوجود ان يحكم بتقدم ذلك الجزء تقدما

بالطبع فيكون بحسب جوهر ذاته مفتقرا الى جزئه متحققا بتحققه وان لم يكن اثرا صادرا عنه وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود والمفروض انه واجب الوجود هف

طريقة اخرى لو تركب ذات الواجب من اجزاء فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء واجب الوجود او ليس كذلك بل شيء منها او جميعها ممكن الوجود والقسمان باطلان

منها ع

اما الاول فلان كل حقيقة متاحدة تاحدا نوعيا طبيعيا لا اعتباريا لا بد وان يكون لبعض اجزائه الى بعض علاقة لزومية وارتباط علي ايجابي وقد تبين هذا في العلم الالهي ويحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه اذ لا يتصور تالف حقيقة نوعية او جنسية من امور متفاصلة متباينة مستغنية بعضها عن بعض بحسب الوجود اللهم الا في الاصناف والاشخاص من حيث هي اصناف واشخاص وفي المركبات الاعتبارية كالحجر الموضوع بجنب الانسان فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين مثلا تعالى الواجب عن ذلك علوا كبيرا لزم ان يكونا متلازمين ونحن قد ابطلنا من قبل ان لا علاقة لزومية بين الواجبين لو فرضنا بل بينهما كانت صحابة اتفاقية واما بطلان الشق الثاني فلانه لو تركب ذات واجب الوجود من امور يكون بعضها او كلها ممكنا لزم افتقار الواجب في قوام ذاته وجوهر حقيقته الى ممكن الوجود وتقدم الممكن على الواجب بحسب الذات وهو ممتنع ايضا يلزم الدور على ذلك التقدير اذ العقل اذا قاس الممكن والواجب الى الوجود يجد الواجب اقدم في الوجود ويحكم بانه وجد الواجب فوجد الممكن واذا قاس الجزء والكل اليه يجد الجزء اقدم فيه من الكل ويحكم بينهما بتخلل الفاء اى وجد الجزء فوجد الكل ونحن نفصل هذا القسم ونقول لا يخلو تلك الاجزاء التي ليست باسرها واجبات الوجود اما ان يكون باسرها ممكنات الوجود او يكون بعضها واجب الوجود وبعضها ممكن الوجود فعلى الاول يلزم تحقق الحق المحض والفعلية الصرفة والوجود المتأكد من الباطلات البحتة والهالكات الساذجة وهو بديهي الفساد بين البطلان وعلى الثاني يلزم تحصل حقيقة متاحدة واجبة حقية من باطل وحق محض ومن امور المتعينة بل البينة انه لا يحصل طبيعة واحدة من امور متخالفة بتمام ماهيتها تماما متفاوتة بسنخ حقائقها واي تخالف بين شيئين بحسب

الحقيقة ازيد من كون احدهما واجبا بالذات والاخر ممكنا بالذات وكيف يتالف منهما
ذات هي صرف الوجود الذي لا يشوبه قوة اصلا **برهان آخر** على نفي الاجزاء العقلية
واذا انتفت الاجزاء العقلية يلزم منه انتفاء الاجزاء العينية كالمادة والصورة الخارجيتين
اذ كل بسيط في التصور بسيط في الخارج دون العكس فنقول ان احتياج الجنس الى
الفصل كما هو مقرر عندهم ليس في تقومه من حيث هو هو بل في ان يوجد ويحصل
بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار بعض الملاحظات العقلية فلو كان
للواجب تع جنس وفصل لكان جنسه اما مهية ما غير الوجود المتاكد فيكون الواجب
الوجود ذا مهية وقد سبق القول بان ليس له مهية سوى الوجود واما عين الوجود
المتاكد فلا يحتاج في ان يوجد الى الفصل فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل هف
وكذا ما فرضناه جنسا ليس بجنس **اجمال فيه تلويح عرشي** لو كان للواجب اجزاء
عقلية فلا يخ اما ان يكون جميعها او بعض منها محض حقيقة الوجود او لا يكون شيء
منها كذلك وعلى التقادير يمتنع الحمل بينهما وهو خرق للفرض **تكميل** الفلاسفة انما
اسسوا اثبات المادة في الاجسام الذيمقراطيسية على تشابه الجزء المقداري وكله
في الحقيقة النوعية وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان للواجب تعا جزء مقداري
فهو اما ممكن فيلزم ان يخالف الجزء المقداري كله في الحقيقة واما واجب فيكون
الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة وكلا شقي الترديد بط فكذا المقدم
فصل واجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطة على انه مقسم بيانه انه كما ان
الحقيقة المحصلة النوعية انما تحتاج في تقوم مهيتها وتجوهر حقيقتها الى اجزائها
المقومة لها اذا لم يكن بسيطة لا الى العوارض المصنفة او المشخصة اذ لا مدخلية
لها في تجوهر مرتبة النوعية وتحصلها بل انما يكون مدخليتها في كون تلك الحقيقة
موجودة بالفعل فكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية انما تحتاج بحسب سنخ حقيقتها
ومرتبة مهيتها الجنسية الى اجزاء القوام لو كانت غير بسيطة ولا يحتاج الى الفصل المقسم
كما سبقت اليه الاشارة الا في تصحيح اينيتها وتحصيل وجودها بالفعل على ما استبان
في العلم الاعلى وفي علم الميزان من ان الفصل المقسم خاصة بالقياس الى الجنس والجنس

عرض عام

عرض عام لا انه له وكون الجنس مفتقرا الى الفصل في وجوده لا في تجوهره انما يتصور
اذا لم يكن الجنس حقيقة نفس وجوب الوجود والحصول بالفعل مثل ان يكون حيوانا
او مقدارا او لونا حتى يفيد الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها بكون ذلك الشيء
هو الوجود بالفعل واما ما كان حقيقته نفس الوجوب الذي هو تاكد الوجود
فلو كان ذا فصل كذلك لكان الفصل مفيدا لمعنى ذاته فكان المقسم الخارج مقوما
داخلا وهو مح وايضا فان الوجود الذي لا سبب له ان فرض له فصل يفيد وجوده
بالفعل لزم ان يكون ما لا علة له معلولا وكيف يكون ابهام جنسي حيث يكون فعلية
صرفة لا يشوبها قوة اصلا **فصل** واجب الوجود لا ينقسم حقيقته البسيطة بالعدد
والا فاما ان يكون يتكثر بذاته فلا يوجد منه واحد لانه على طباع ذلك المتكثر بنفس
ذاته بل هو عينه فيتكثر واذا انتفى الواحد انتفى الكثير لانه مبدأوه فاذا الكثرة نفسه
فقد ابطلنا كثرته هكذا ابطلنا نفسه واما ان يتكثر بغيره ففيه قوة القبول وهي غير
حيثية الوجوب بالذات الذي هو محض الفعلية فيتركب ذاته من حيثيتين وهو مح
وبوجه آخر لو كان معنى واجب الوجود بالذات يحمل على كثيرين بالعدد فواحد
من افراده لا يخ اما ان يكون كونه ذلك المعنى وكونه هو بعينه امرا واحدا فلا يكون
غيره واجبا بالذات كما لا يكون غيره هو بعينه فتنحصر حقيقته فيه ولا توجد لغيره واما
ان يكون ذلك المعنى امرا وراء كونه هو بعينه ففي حمل ذلك المعنى عليه واتصافه به
يحتاج الى تاثير وعلية لان التشخص عرضي بالقياس الى النوع وكل عرضي معلل اما
بما هو عرضي له او بغيره فعلة هذا بعينه اما ان يكون نفس معنى الواجب بالذات
فيلزم ان يكون متعينا قبل هذا ويعود الكلام اليه جذعا واما ان يكون العلة غير
معنى الواجب بالذات فيلزم كون الواجب بالذات ممكنا بالذات وهو بط وبالجملة
لو كان واجب الوجود شرطه ان يكون آ مثلا فلا يكون واجب الوجود الا هو وان لم
يكن شرطه ان يكون آ فبعلة ما وسبب ما صار آ فكان واجب الوجود بذاته
واجب الوجود بغيره هف **وبوجه آخر** تحقق في كتب هذا الفن ان منشأ التكثر العددي
فيما له حد نوعي انما هو المادة فقط بوجه والموجود المفارق يابى عن الكثرة العددية

طبيعي

فواجب الوجود الحق بنفي هذا الوجه من الكثرة لكونه في اعلا مرتبة التجرد والتجرد
عن المهية فضلا عن الهيولى وسيأتيك زيادة بصيرة في هذا المعنى ان
شاء الله وحده **فصل** واجب الوجود لا يجوز ان يكون حقيقة نوعية
بسيطة متخصصة بالتشخصات او يكون بحيث يتشخص بامر يزيد على
حقيقته سواء كان منتشرا او محصورا في واحد دون غيره كالعقل او الشمس
مثلا فان تلك الامور انما يكون سببا في كون الشئ موجودا بالفعل لا في تقويم
معنى الذات وتقريره وكما ان النوع لا يحتاج الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى ٢ الجنس
الجنسي بل في كونه محصلا بالفعل فكذلك الشخص لا يحتاج الى المشخص في كونه
متصفا بالمعنى الذى هو النوع بل يحتاج اليه في كونه متصفا بالوجود ولما
ثبت من قبل ان واجب الوجود مهيته انيته فكل ما فرض مقوما لوجوده يكون
مقوما لسنخ حقيقته فلو كان حقيقة متشخصة بتشخص يزيد على ذاته لكان
المشخص مما يحتاج اليه للمعنى النوعي وتقويمه وهو باطل كما علمت فثبت ان الواجب
بالذات يجب ان يكون متشخصا بنفس حقيقته لا بامر زايد عليه اى يكون حقيقته
عبارة عن تشخصه كما انه عبارة عن نفس وجوده بل الوجود والتشخص امر واحد
كما هو التحقيق فالواجب تعالى هو الوجود البحت الذى لا يوصف بانه جنس ولا بانه
نوع ولا يوصف بانه كلي او جزئي اى شخص لطبيعة مرسلة بل انه متميز بذاته منفصل
بنفسه عن ساير الموجودات لا بامر فصلي او عرضي وانه عقلي اى مجرد لا انه كلي واذ
لا جنس له ولا فصل فلا حد له واذ لا حد ولا علة له فلا برهان عليه لان الشئ
الذى يكون غنيا عن كل شئ فهو اما ان يكون اوليا او مما يكون مأيوسا عن معرفته واما ان ٢ فالعلم به
يستدل عليه باثاره ولوازمه وح لا يعرف حق معرفته اذ لا يعرف بها حقيقته
ومهيته فليس شئ غير واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان على كل شئ فان
العلم اليقيني بذي السبب وهو جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما ورد في
القرآن قل اى شئ فان العلم اليقيني بذي السبب وهو جميع الممكنات لا يحصل
الا بالسبب كما ورد في القرآن قل اي شئ اكبر شهادة قل الله نعم لو استدل عليه باوثق

القياسات وهو الاستدلال من حال الوجود وانه يقتضي واجبا بالذات كما اشرنا اليه
سابقا لم يكن القياس دليلا وان لم يكن ايضا برهانا محضا بل كان قياسا شبيها
بالبرهان **وهم وازاحة** ان اختلج في صدرك انه حيث ثبت وتقرر بالبيان التعليمي والبرهان
العقلي ان حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الموضوع فلا ضير في اطلاق معنى
الجوهر ومفهومه عليه تعالى وان لم يطلق لفظه عليه بحسب التوقيف الشرعي اذ معناه
ومفهومه هو الموجود لا في موضع وهذا المعنى بعينه هو الذى صيرته الفلاسفة جنسا
للجواهر الجسمية فيلزم ان يكون معنى الموجود لا في موضع يعم الاول وغيره عموم الجنس لانواعه
فيقع تحت جنس الجواهر ويحتاج في تقوم سنخه الى فصل مقوم له فيتركب ذاته
او يكون معنى واحد وحقيقة واحدة محصلا تارة وغير محصل اخرى وكلاهما محال
فاعلم ان معنى الجوهر الذى جنسوه ليس هو الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه
الموضوع والا للزم من انعدام شئ من افراد هذا المعنى انقلاب الحقيقة ولكانت
افراد الجواهر كلها واجبة الوجود لذواتها تعالى الواجب بالذات عن ذلك علوا كبيرا
ولا ايضا الشئ الموجود بالفعل لا في موضوع يصلح لان يكون عنوانا لحقيقته الجنسية
والا لكان كل من علم شيئا انه هو في نفسه جوهر علم انه موجود ولما امكن تعقل شئ
من الانواع الجوهرية فان العلم هو المكتسب من صورة شئ مجردة عن مادته فصورة
الجوهر جوهر كما ان صور الاعراض اعراض ومهية الجوهر ليست في العقل بالصفة
المذكورة بل هي موجودة فيه لا كجزء منه فاذن مفهوم الجوهر الذى يصلح للتجنيس هو ما
يعبر عنه بانه الشئ ذو المهية المتقررة الذى مهيته اذا صارت موجودة في الخارج كان
كان وجودها لا في موضوع كالعقل والنفس والفلك مثلا وهذا المعنى ثابت
له سواء وجد في العقل او في الاعيان وليس اذا كان في العقل وفي موضوع فقد بطل
ان يكون مهيته في الاعيان ليست في موضوع فالمعقول من الجوهر جوهر لانه موجود
لا في موضوع بالمعنى المذكور اى كونه مهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع
كالمغناطيس الذى في الكف لا يقدح عدم جذبه للحديد بالفعل في كونه جاذبا للحديد
اذا صادفه فهي قوته جذب الحديد وان كان في الكف لا يجذب الحديد بالفعل ثم

مما يجب ان يعلم انه ليس معنى كلامهم ان كليات الجواهر جواهر ان الكلي من الجوهر الذي
هو في الذهن ولم محل مستغنى عنه هو الذهن فانه قد يزول عنه صور الجواهر
العقلية ويعود اليه يكون بحيث يوجد تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن
في موضوع كالمقناطيس الذي هو في الكف فانه بحيث يجذب الحديد تارة
كما اذا كان في خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه فانه مغالطة من باب
تضييع الحيثيات والاعتبارات واخذ الكلي مكان الجزئي فان الكلي الذي ذاته
في العقل يستحيل وقوعها في الاعيان واستغناؤها عن الموضوع والمقناطيس الذي
هو في الكف يجوز عليه الخروج منه والجذب للحديد بل المراد بالكلي الكلي الطبيعي
اي الماهية بلا شرط الكلية والجزئية والمعقول من الجوهر وان كان عرضا بحسب خصوص
وجوده الذهني وكونه كليا لكنه جوهر بحسب ماهيته فان ماهيته ماهية شانها ان يكون
موجودة في الاعيان لا في موضوع اي انها معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان لا
يكون في موضوع والتمثيل بالمقناطيس انما يكون باعتبار ان ماهيته تتصف بجذب
الحديد مع قطع النظر عن نحو وجودها فاذا وجد مقارنا الكف الانسان ولم يجذب
الحديد ووجد مقارنا لجسمية حديد فجذبه لم يلزم ان يتى انه يختلف الحقيقة
في الكف وفي الحديد بل هو في كل منهما بصفة واحدة وهو انهما جوهر من شانه جذب
الحديد هذا فقد انكشف ووضح مما بيناه ان ما يصلح ان يكون عنوان الحقيقة الجوهرية
ويحمل على الانواع المندرجة تحته لذاته لا لعلة كما هو مقتضى الذاتيات من انها لا
تعلل هو معنى الجوهر على الوجه المذكور ولا شك ان حمل هذا المعنى على الانواع التي
يندرج تحته انما يكون لذواتها لا لعلة واما حمل كونها موجودة بالفعل الذي هو
جزء من كونها موجودة بالفعل لا في موضوع عليها فلا محالة يكون بسبب وعلة
لاحتياجهما امكانية واذا لم يكن حمل الموجود بالفعل على ما تحتهما من الاجناس العالية
الا بسبب لا يحمل الجنس الذي لا يعلل فلم يصر باضافة معنى سلبي اليه جنسا لشيء
والا لصار باضافة معنى ايجابي اليه جنسا للاعراض بل هنا اولى وهو خلاف
ما تقرر عندهم **ومن طريق آخر** نقول الجنس انما يحمل على ما تحته بالتواطؤ وذلك

المعنى

كذا او الظ مايب الضمير وكذا في قوله منه فان الكف مونث والصواب الا ان يتاول م د ك

2 كذا والظ وجوده كما لا يخفى م د ك

المعنى اي الموجود بالفعل لا في موضوع يحمل على ما تحته بالتشكيك فان حمله على
الهيولى والصورة اقدم من حمله على الجسم وحمله على الجوهرين اقدم من حمله على الابن
وكذا يختلف على جواهر العالم الاعلى وعلى جواهر عالمنا الادنى فان جواهر ذلك العالم
اقدم واقوم بحسب الوجود بالفعل من جواهر هذا العالم بل هذه اظلال واشباح لها
كما صرح به الاقدمون واما حقيقة الجوهر فان المتقدم من افرادها بالوجود ليس هو سببا
لان يصير المتاخر بحيث يحمل عليه معنى الجوهرية فان الجوهر جوهر بحسب ذاته لا بجعل
جاعل وجوهريته شيء ليست بسبب امر يحمل عليه الجوهر لكنه في وجوده يحتاج الى الاسباب
وعلل ولا جوهرية شيء في انها جوهرية علة لجوهرية شيء آخر فالجوهر العلي احق واولى
بالوجود من الجوهر المعلولي لا بان يكون جوهرا فان التقدم والتاخر اذا اضيف الى شيئين
فقد يكون بذاتيهما كتقدم وجود على وجود كما لوجود العلة على وجود المعلول وقد يكون
التقدم والتاخر الذي نسب الى شيئين باعتبار امر ثالث كتقدم نوح على نبينا عليهما السلم وتقدم
شخص الاب على الابن لا في الانسانية فانهما في الجميع بالسواء بل في الزمان والوجود وكل منهما معنى
زايد على نفس الماهية فالوجود متقدم على الوجود بالطبع لا بامر زايد واما الجوهرية فهو بالسواء
في الجميع فكما ان الجسم موجود لا في موضوع فكذا اجزاؤه بلا تقدم ولا تاخر فيها فقد ثبت من هنا
الطريق ايضا ان معنى الجوهر الذي يصلح لان يكون جنسا للعقل والفلك والحيوان والنبات والحجر
ليس يصلح لان يجعل حقيقة واجب الوجود ولا بحيث يحمل عليه تعالى حمل جنس او غيره لانه ليس
ذا ماهية كما علمت بل الوجود المتاكد كالماهية لغيره **تنبيه** اعلم ان ما ذكرناه هو ما ادى اليه نظر
جمهور الفلاسفة من اتباع المعلم الاول واما على مذهب طايفة من شيعة افلاطن والاقدمين
القايلين بان الوجود اعتباري ذهني وليس التقدم بين الموجب التام ومعلولها الا بالماهية
فيتقدم عندهم جوهر العلة في انها جوهر على جوهر المعلول بل يقولون ان جوهر المعلول في ذاته
كظل لجوهر العلة ويجوزون ايضا ان يكون جوهر اقوى في الجوهرية من جوهر آخر كالجوهر العقلي
النفسي وكالجوهر المفارق والجوهر المادي وكذا في انواع الجوهر فقالوا الحيوان يكون حواسه
اكثر ونفسه على التحريك اقوى كالانسان مثلا يكون حيوانيته اتم مما لا يكون كذلك كالبعوضة
مثلا وكذا في مقولة الكيف والكم قد يتحقق التفاوت عندهم في نفس معنى الكيفية المطلقة و

والكيه المطلقه فسواد يكون اشد سوادا من سواد فی مفهوم السوادیة المشترکة وکذا
حظ یکون اکمل من خط فی معنی الخطیه وعدد یکون اکثر من عدد فی معنی الکمیة المنفصله اطول ظ
مع قطع النظر عن اللواحق والمعینات اولاضافات العارضه وان لم یطلق علی بعضها
ادوات التفضیل والمبالغة فی عرف اهل اللسان اذ لیس من داب الحکیم الاقتصار فی
تصحیح المعانی علی مجاری العرف واقتناص الحقایق من الالفاظ والعجب من محشی التجرید
وغیره کبعض الاعلام ادام الله قدره حیث بالغوا فی مناقضة هذا الرای ولم یجوزوا
التفاوت فی نفس مهیات الاشیاء بوجه من وجوه التشکیک مع ان الوجود عندهم
من الاعتبارات الذهنیه وانهم قالوا بتقدم مهیة العلة علی مهیة المعلول فاذا کانت
العله والمعلول کلاهما جوهرین یلزمهم الاعتراف بان جوهر العلة فی باب الجوهریة اقدم من
جوهر المعلول وهم یتحاشون عن ذلک وسیجی زیادة تحقیق لهذا فی مستانف الکلام ان
شاء الله تعالی فصل فان واجب الوجود لا شریک له فی هذا المفهوم اعلم انک کما قد
تعقل المتصل مثلا نفس المتصل کالجزء الصوری للجسم من حیث هو جسم وقد تعقل
شیئا ذلک الشیء هو المتصل کالمادة له فکذلک قد تعقل واجب الوجود بما هو
واجب الوجود وقد تعقل شیئا ذلک الشیء هو المتصل کالمادة له فکذلک قد تعقل
واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شیئا ذلک الشیء هو واجب الوجود
ومصداق الحکم به ومطابقه فی الاول حقیقة الموضوع فقط وفی الثانی هی مع حیثیة
اخری سواء کانت انتزاعیة او انضمامیه وکل واجب الوجود لم یکن نفس واجب الوجود
بل له حقیقة تلک الحقیقة متصفة بکونها واجب الوجود ففی اتصافها به یحتاج الی
عروض هذا الامر والی جاعل یجعلها کذلک او یجعلها حتی یتصف به علی اختلاف
القولین فهی فی حد ذاتها ممکنة الوجود وبذلک صارت واجبة الوجود وکل ما کان
کذلک لا یکون واجب الوجود لذاته کما علمت سابقا فکل واجب الوجود بذاته فهو
نفس واجب الوجود بذاته واما ما قال بعضهم من ان مهیة الاول تعالی اعلی من وجوب
الوجود بل هی مهیة لا اسم لها اذا عقلت یلزمها فی العقل ای حقیقته انها واجبة الوجود فیجب
ان یاول فیکون معنی قوله اعلی من وجوب الوجود ویلزمها فی العقل هذا انا

بحیث

لا یمکننا الا ان متصور وجوب الوجود الامع ترکیب فیکون للوجود مفهوم وللوجوب
مفهوم آخر واما الوجود الذی وجوبه تاکده وکمالیته وهو بسیط فلا اسم قال عندنا
لما یلیق بکمالیته وبساطته وهذا الترکیب الماخوذ بحسب مفهوم هذا اللفظ انما هو
لازم من لوازمه فاذا ثبت وتحقق ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بحسب الحقیقة
ای حقیقة الوجود الصرف المتحقق وثبت ایضا ان مطلق الوجود شیء واحد بحسب المعنی ظ المتاکد
والمفهوم کما هو عند المحصلین من الحکماء فنقول لو تعدد الواجب بالذات فکان اثنین
مثلا تعالی عن ذلک فلا یخ اما ان یتحدا فی الحقیقة او لا فعلی الاول علة اختلافهما یکون
امرا غیر الوجود المتاکد وغیر حقیقتهما فیلزم امکانهما جمیعا او امکان واحد منهما
وهف وعلی الثانی یکون وجوب الوجود عارضا لهما جمیعا او لاحدهما وقد ثبت
ان واجب الوجود لا حقیقة له سوی نفس الوجود طریقة اخری لا یمکن تعدد الواجب
بالذات اذ حقیقته محض الوجود من حیث هو موجود بل الوجود الواجب والتفاوت
لیس الا فی العبارة والمعبر عنه شیء واحد منهما وکلما کان حقیقة الشیء محض
الوجود الا متشخصا بنفس حقیقته فلا یمکن تعدده وهو المط حجة اخری لو تعدد
الواجب لزم ان یکون اثر احدهما بعینه ممکنا ان یکون اثر الاخر لاتفاقهما فی وجوب
الوجود الذی هو معنی واحد وهو یکون عین کل منهما فاستناده الی احدهما دون
الاخر یوجب ترجحا بلا مرجح وصدوره عنهما جمیعا یوجب صدور امر واحد بالشخص
عن متعدد وکلاهما مح فتعدد الواجب مح برهان آخر لیس فی الوجود واجبان بالذات
اذ الوجود یکون ح نفس المهیة لهما ولازم النوع یتفق والعارض الغریب یوجب
المخصص الخارجی ولا یصح ان یخصص کل واحد منهما نفسه بشیء فیتقدم تخصصه علی
تخصیصه ولا ان یخصص کل واحد منهما الاخر بشیء فیتقدم تخصص کل منهما
علی تخصیص مخصصه فیتقدم تعینه علی تعین نفسه وهو مح برهان آخر مصداق
حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن ای حیثیة کانت لا
یمکن ان یکون حقایق متخالفة متباینة بالذات غیر مشترکة فی ذاتی اصلا وظنی
ان کل سلیم الفطرة یحکم بان الامور المتخالفة من حیث کونها متخالفة بلا حیثیة

جامعة لا يكون مصداق الحكم واحد ومحكيا عنهما برغم عوز ذلك اذ الحكمات تلك
الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة
اشتراكهما فى تمام الماهية لا من حيث اختلافهما بالعوارض المشخصة او كانت مشتركة
فى ذاتى من جهة كونها كلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالها
عليها او فى عرضى كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما معا
بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة منتسبة الى امر واحد كالحكم على مقولات
الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق تعالى مجده او كانت متفقة
فى امر سلبى كالحكم عليها بالامكان لاجل كونها مسلوبة عنها ضرورة الوجود واما ما سوى
اشباه تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك ثم فاذا تمهدت هذه المقدمة
فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان كل واحد منها من حيث ذاته
بذاته مما ينتزع مفهوم الوجود والوجوب عنه ويحكم بالموجودية والواجبية
عليه فلا بد ان يتحقق بينهما امر مشترك ذاتى سواء كان عين حقيقتهما او جزءا
منها وكل واحد منهما بطل لما مر فى الفصول الماضية وليعلم ان البراهين
الدالة عندى على هذا المطلب الذى هو من اصول المباحث الالهية كثيرة لكن
تتميم جميعها متوقف على ان حقيقة واجب الوجود بالذات هو الوجود البحت
القايم بذاته وان ما يعرضه الوجوب او الوجود فهو فى حد ذاته ممكن وجوده
كوجوده انما يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة مما ينساق اليه
البرهان ويصرح بها كتب اهل العلم والعرفان كالشفاء وغيره وقد اسلفنا
القول فيها وبها يندفع ما تشوشت به طبايع الاكثرين وتبلدت منه اذهانهم
وضلت فيه عقولهم مما قيل لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا
الكنه مختلفتان بتمام الماهية البسيطة يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم واجب
الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا فقد علمت انه لو كان كذلك لكان
عروض هذا المفهوم لكل منهما او لاحدهما اما معلولا للذات ذلك المعروض فيلزم
تقدمه بالوجود على نفسه وهذا شنيع او لغيره وهو اشنع بل نقول لو نظرنا

الى نفس مفهوم الوجود المعلوم بوجه من الوجوه بديهة اداّنا النظر والبحث الى
ان حقيقته وما ينتزع هو منه امر قايم بذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق
الذى لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد ولا انقسام اذ كل ما وجدته فرضا هذا الوجود
لا يمكن ان يكون بينه وبين شئ اخر لرابط هذا الوجود مباينة ام ولا تغاير فلا
يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما اشار اليه صاحب
التلويحات بقوله صرف الوجود الذى لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت
فهو هو اذ لا ميز فى صرف شئ فوجوب وجوده الذى هو ذاته يدل على وحدته
كما فى التنزيل شهد الله انه لا اله الا هو وعلى موجودية الممكنات بالمعنى الانتزاعى اولم
يكف بربك انه على كل شئ شهيد فان موجودية الممكنات كما سبق القول فيه مرارا
عبارة عن انتسابها وارتباطها الى الوجود القايم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول
الكنه ومفهوم الموجود اعم من ذلك لامر القايم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه ذلك
النحو من الانتساب وصدق المشتق لا ينافى قيام المبدأ بذاته الذى مرجعه عدم
قيامه بالغير ولا كون ما صدق عليه امرا منتسبا الى المبدأ الا معروضا له بوجه كما فى
الحقيقة
الاين والتامر على اطلاقات اللغويين واهل اللسان لا عبرة بها عند ابناء
والحقايق تفتش منها وكون المشتق من المعقولات الثانية والمفهومات العامية
والبديهيات الاولية لا يصادم كون المبدأ حقيقة متاصلة متشخصة مجهولة الكنه
اذ ثانوية المعقول وتاصله قد يختلف بالقياس الى الامور وانتزاع هذا المفهوم
البديهى عن حقيقته تعالى ليس بحسب تمثله فى الذهن بل بنحو آخر اشرنا اليه سابقا
فاستقم فى هذا المقام ولا تتبع الاوهام التى تزل بها اقدام الافهام **تكملة** الله العالم
واحد لا شريك له فى الايجاد البراهين الماضية انما دلت على ان الواجب بالذات واحد
والان نريد ان نبين وحدة الاله الخالق للعالم اذ مجرد وحدة الواجب بالذات لا يوجب
كونه الاله المؤثر فى العالم واحدا فنقول قد علم ان واجب الوجود بذاته واحد لا شريك له
فى الوجوب الذاتى بل فى حقيقته وكل موجود سواه ممكن بذاته وبه صار واجبا وموجودا
فوجب استناد كل الموجودات وارتقاؤها اليه فيلزم ان يكون وجود الامور كلها متفقا

الوجود من امر واحد هو الواجب بذاته فالاشياء كلها بالقياس اليه مجعوله ونسبته الى ما سواه نسبة ضوء الشمس لو كان قايما بذاته الى الاجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته مضيئ وبسببه يضيئ كل شيئ وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على موضع وانارته بنورها ثم حصول نور آخر من ذلك النور حكمت بان النور الثانى من الشمس واسندته اليها فكذا حال وجودات الاشياء فالكل من عند الله بل نقول لما تحقق ان الواجب بذاته هو الوجود الحقيقى وان الوجود فى حد نفسه وغيره ليس موجودا فى نفسه وانما يكون موجودا باعتبار انتسابها اليه تعالى وان التأثير والايجاد حقيقة انما هو افادة الفاعل نفس ذات المعلول متعلقة ومرتبطة بنفسه بحيث يصير بارتباطها به مبداء لانتزاع الوجود منها ومصداقا لحمل الموجود عليها اذ الشيئ ما لم يكن وجودا وموجودا فى نفس حقيقته لا يصير امرا آخر بارتباطه به موجودا فقد ثبت ان التأثير والايجاد الحقيقى والفاعلية الحقيقية يختص بواجب الوجود كما ان الوجود الحقيقى يختص به تعالى وهو واحد كما بيناه فلا مؤثر فى الوجود الا هو وكما ان كونه موجودا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره موجودا اصلا كذلك كونه موجدا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره فاعلا وانما يلزم منه نفى الفاعلية الحقيقية عن غيره وكون الوجود مطلقا معلولا له تعالى حقيقة لا ينافى اثبات الوسايط والروابط مثل العقول والنفوس والطبايع والقوى على ما نقله الحكماء اذ لا تأثير للوسايط عندهم الا فى التصحيح والاعداد دون التأثير والايجاد كما توهمه صاحب كتاب المعتبر من ظاهر كلامهم وشنع به عليهم ومما يؤيد ما ذكرناه ما قال الشيخ الرئيس فى الاشارات من ان الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وما قال الشيخ الالهى فى الهياكل ليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء ولكنها تحصل الاستعدادات ويعطى الاول الحق لكل شيئ ما يليق باستعداده وكذا قوله بلسان الاشراق والجواهر العقلية وان كانت فعالة الا انها وسايط جود الاول وهو الفاعل وكما ان النور القوى لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية

لايمكن

لا يمكن الوسايط لوفور فيضها وكمال قوتها انتهى ولقد اعجبنى فى هذا المقام كلام الامام الرازى فى المباحث المشرقيه للحق عندى انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله تعالى لكنها على ضربين منها ما امكانها اللازم لماهيته كاف فى صدوره عن البارى تعالى فلا جرم يكون فايضا عنه تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفى امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقة مقربة للعلة الفايضة الى الامور اللاحقة وذلك انما يتنظم بحركة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا تاما صدرت عن البارى تعالى بلا منع وبخل وحدثت عنه ولا تأثير للوسايط اصلا فى الايجاد بل فى الاعداد انتهى وصاحب المحصل استدل على هذا المطلب بقوله وان سئلت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو برئ من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان يفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم شركة فى افادة الوجود وكان لما بالقوة شركة فى اخراج الشيئ من القوة الى الفعل انتهى اقول وهذا الكلام منه وان استصوبه جماعة ممن تأخر عنه لكن لنا فيه نظر من وجوه الاول ان معنى الامكان الذاتى وان كان امرا ثابتا للمفارقات باعتبار ذواتها من حيث هى هى لكنه غير ثابت لها فى نفس الامر بل الثابت لها فيها انما هو الوجود والتحصل بسبب الفاعل فح ان اراد بالقوة فى قوله معنى ما بالقوة معنى الامكان الذاتى فلا نسلم الملازمة المذكورة مستندا بان ليس للعدم او القوة الذى يحسب العقل ذات الممكن اليه باعتبار ملاحظة ذاته من حيث هى هى من دون استناده الى الموجب التام تحقق فى نفس الامر حتى يكون له شركة فى افادة الوجود لانه اعتبار ذات الممكن من حيث هى هى ايضا انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب تعمل العقل فقط والا لكان الحكم بامكان الممكن كاذبا لانا نقول هذا الاعتبار وان كان من جملة انحاء الواقع لكن صدق الحكم على شيئ بحسب نحو من انحاء الواقع لا يوجب صدقه عليه فى الواقع وهذا كان سلب النقيضين عن الماهية بحسب ملاحظتها من حيث هى هى وان كان صادقا لكن لا يصدق بحسب الواقع وان كانت تلك الملاحظة من مراتب نفس الامر لان نفس الامر اوسع واعم

الامكان الذاتى ما لا يكون طرفه المخالف واجبا بالذات وان كان واجبا بالغير وقيل الامكان الذاتى تجويز العقل الذى لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا النوع من الممكن قد لا يكون التام واقعا كعادة من اباء وعجز ما ينبغى انا وقد يعتنى عادة فتنبنى على مثناقض ادلة تعرف المطالب العاليه كبرهان الوحدانية المبتنى على التمانع عند وقوع التعدد ولا يكون

[illegible]

من تلك الهيئة وغيرها والسر في ذلك ان الامكان ودفع النقيضين واشباههما امور عدمية اي سلوب تحصيلية واتصاف الشيء بالسلوب والاعدام في نحو من انحاء الواقع لا يوجب اتصافه بها في الواقع بخلاف الامور الوجودية فان الاتصاف بشيء منها في نحو من الانحاء يوجب الاتصاف به في الواقع كما ان زيدا مثلا اذا كان متحركا في مكان من الامكنة كالسوق مثلا يصدق عليه اتصافه بهذه الصفة في نفس الامر وان لم يكن متحركا في ساير الامكنة لكونها امرا وجوديا ولا يصدق عليه مقابلها باعتبار عدم حركته في بعض الامكنة كالبيت مثلا بل باعتبار عدم حركته مطلقا لكونه عدميا وهذا نظير ما قالوا من ان تحقق الطبيعة يكون بتحقق فرد ما من افراد تلك الطبيعة وعدمها انما يكون بعدم جميع الافراد وان اراد بها القوة الاستعدادية التي هي صفة متحققة في الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نم ان العقول متصفة بها لما تقرر عندهم من ان ليس لها حالة منتظرة فلو كان شيء منها مفيدا الوجود بعض الممكنات لا يلزم منه ان يكون للعدم والقوة شركة في افادة الوجود واخراج الشيء من القوة الى الفعل الثاني هب ان الامكان للممكن صفة ثابتة له في الواقع لكن لا يلزم من ذلك انه اذا كان فاعلا لشيء يكون فاعلا له من حيث كونه ممكنا بل فاعليته من حيث كونه موجودا كما ان اللونية مثلا وان كانت حيثية ثابتة للحيوان في نفس الامر لكن لا مدخلية لها في تحريكه واحساسه وهو ظاهر الثالث ان ما ذكره منقوض بقولهم العقل يفعل الفلك بواسطة الامكان والامكان عدمي فاين المخلص من وساطة الامكان فتامل في ذلك كل فيه ما فيه **طريقة اخرى** اشير اليها في الكتاب الالهي سلكها العظيم ارسطاطاليس وهي الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الاله تقريره انه قد استبان في الكتب الحكمية امتناع وجود عالم آخر غير هذا العالم سواء كانت فيه سموات وارضون واسطقسات موافقة لما في هذا العالم بالنوع اولا بان يقال لو فرض عالم آخر لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم تكن

بسائط

احدهما

احدهما محيطة بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما والخلاء مح فالقول بوجود عالم آخر ايض مح فهذا هو البيان المطلق لامتناع وجود عالمين واما البيان المختص بواحد واحد من الاحتمالين فالاول اعني ما يختص بكون كل عالم كالآخر في السماء والارض وغيرهما بالنوع فما نقل عن المعلم الاول من انه اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة غير مخالفة بعضها مع بعض في الطبيعة والاشياء المتفقة في الطبيعة متفقة في الحركة الطبيعية في الجهة التي يتحرك اليها فالاسطقسات في العوالم الكثيرة متفقة في المواضع مختلفة فوق واحدة فهي ساكنة فيها بالقسر والذي بالقسر بعد الذي بالطبع بالذات فمن المعلوم انها كانت مجتمعة متاحدة ثم افترقت بعد ذلك فهي اذن متباينة ابدا وليست بمتباينة ابدا وهف والذي بالقسر من الفران يزول ويعود الى ما كان اولا عليه بالذات فتلك العوالم المتفرقة مستجمع ثانيا فيجتمع ولا يجتمع ابدا وهف انتهى فان قيل ان الارضين مثلا وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية وامكنتها ايض مشتركة في كونها وسطا لتلك العوالم فالارضية المطلقة تقتضي الوسط المطلق من العالم والارض المعينة تقتضي الوسط المعين من العالم قلت انه وان لم يكن شك في ان الاجسام المتحدة في الحقيقة الكثيرة في العدد لها امكنة كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثرتها على نحو لو اجتمع كل تلك الاجسام متمكنا واحدا تصير تلك الامكنة ايض مكانا واحدا مع انه مح بالضرورة وذلك الاجتماع مما لا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام لوحدتها اذ لو اقتضت الافتراق والتباين لما وجد واحد متصل منها وهف واما الوجه الذي يختص بالاحتمال الثاني فما اشار اليه الشيخ الرئيس في بعض رسايله بقوله انه لا يمكن ان يكون جسم مخالفا لهذه الاجسام في الحركات والكيفيات اما الحركات فهي بالقسمة العقلية الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما من المركز او الى المركز واما مارة على المركز بالاستقامة وهي الآخذة من الطرفين او غير آخذة منهما بل على محاذاتهما ولكن الذي بالطبع لا يجوز ان يكون الا من نهايات الى نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة وبيان ذلك في كتاب ارسطوطاليس مثبت خاصة في المقالة الثانية

من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي وتفاسير المفسرين له فمن هنا يعلم ان الحركات
الطبيعية اما من المركز في جميع الاجسام او اليه في جميعها بالدليل العقلي
واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق تسعة عشر وقد بينه الفيلسوف
في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرون كثامسطيوس والاسكندر ولولا
مخافة التطويل لبسطت القول فيه ولكني اخوض في طرف يسير منه فاقول الطبيعة
ما لم توف على النوع الاتم شرايط النوع الانقص الاول بكمالها لم تدخله في النوع الثاني
والمرتبة الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الاخس وهو الجسمية ما لم تعطها
الطبيعة جميع خصايص الكيفيات الجسمية الموجودة في هذا العالم لم تتخط به الى
النوع الثاني الاشرف بالاضافة وهو النباتية وما لم يحصل جميع خصايص النباتية كالقوة
الغاذية والنامية والمولدة في النوع الاخس الاول لم يجاوز به الى النوع الثاني كرتبة
الحيوانية والمرتبة الحيوانية منقسمة الى حس وحركة ارادية فما لم يحصل للنوع الاخس
الادنى الاول جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات فمن الواجب ايضا ان لا يتعدى الطبيعة
بالنوع الحيواني الى النوع النطقي ولكن الطبيعة قد حصلت في المواليد جوهرا ناطقا
فمن الضرورة انما اوفت جميع القوى الحسية بكمالها فاتبعته افادة القوة النطقية
فاذن كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات باسمائها فاذن النوع الناطق
مدرك لجميع المحسوسات فاذن لا محسوس ما خلا ما يدركه الناطق فاذن لا كيفيات
ما خلا ستة عشر المحسوسة بالذات والثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون
والشكل فاذن لا جسم مكيف بكيفية ما خلا هذه المعدودة فاذن لا عالم مخالف
لهذا العالم بكيفيات محسوسة فاذن ان كانت عوالم كثيرة فهي متفقة بالطبع
كثيرة بالعدد انتهى كلامه بالفاظه واذا بطل تعدد العالم سواء كان بالطبع
بالقسر او بالعدد فقد ثبت ان العالم واحد شخصي ثم نقول قد تحقق ان بين الاجسام
العظام التي فيه تلازما وكذا بينها وبين اعراضها بل بين اكثر الاعراض ومحالها
فان استحالة الخلاء وامتناع خلو الاجسام المستقيمة الحركات عما يحدد جهات
حركاتها تدل على التلازم بين الارض والسماء وامتناع قيام العرض بذاته وخلو

الجوهر

الجوهر عن الاعراض يوجب التلازم بينهما وقد دريت ان اللزوم والتلازم يوجب
الانتهاء الى علة واحدة فالمؤثر في عالمنا هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجسماني
ينتهي في وجوده الى ذلك المبدا الواحد الذي دل وجود هذه الاجسام على وجوده والعقول
والنفوس التي اثبتها الحكماء اما علل لهذه الاجسام او مدبرة لها واثبات مجردات
لا تكون عللا ولا مدبرات فضل لا دليل عليه ولم يقل به احد من الفلاسفة فكل
جسم او جسماني او مجرد مرتبط بالاجسام والجسمانيات تاثيرا او تدبيرا منتهيه الى مبدا
واحد هو القيوم الواجب بالذات كما دل عليه قوله تعالى في القران العظيم لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا فلعل مرجع ضمير التثنية كما قيل مجموع السماويات عقولا
كانت او نفوسا او اجساما ومجموع الارضيات سواء كانت عنصريات او طباعا
او نفوسا ولا يبعد ان يراد بالفساد الانتفاء راسا ووجه الدلالة ان المراد انه لو
تعدد الاله تعالى عن ذلك لزم ان يكون العالم الجسماني وما ينوط به متعددا واللازم باطل
كما مر فالملزوم مثله كما وضح من قوله اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض
والله اعلم بحقايق اياته ورموز كلماته **تنبيه** ارتباط الموجودات بعضها ببعض
على الوصف الحقيقي والنظم الحكمي دال على ان مبدعها واحد محض وكما ان كل واحد
من اعضاء الشخص الواحد الانساني وان وجد ممتازا عن غيره من الاعضاء بحسب الطبيعة
لكن كونها مع ذلك مؤتلفة تاليفا طبيعيا مرتبطة بعضها ببعض منتفعة بعضها
عن بعض منتظمة في رباط واحد يدل على ان مدبرها وممسكها عن الانحلال قوة
واحدة ومبدا واحد فكذلك الحال في اجسام العالم وقواها فان كونها مع انفصال بعضها
عن بعض وتفرد كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص يمتاز به عن غيره مرتبطة منتظمة
في رباط واحد مؤتلفة ايتلافا طبيعيا يدل على ان مبدعها ومدبرها وممسك رباطها
عن ان ينفصم واحد حقيقي يقيمها يمسك السموات والارض ان تزولا اذ لو كان فيهما
صانعان لتميز صنع كل واحد منهما عن صنع غيره فكان ينقطع الارتباط فيختل
النظام كما في قوله تعالى وما كان معه من اله اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم
على بعض وكان حركات الرقص وان وجدت متباينة متضادة كالبسط والقبض

فى الاعضاء وكالتعويج والتقويم فيها والسّرعة والبطو لكن لما كان مجموعها منتظمة
متناسبة متاخدة مع مالها من النظم العجيب والرصف الانيق الذى يسر الناظر
اليه بدل على ان وحدتها التأليفية ظل لوحدة طبيعية ولو لم يكن كذلك لما وجد
ملتئمة بل كانت مختلة النظم متبددة الوضع متنفرة عنها الطبايع كذلك
كون جملة العالم مع تفنن حركاتها وتخالف اشكالها وتغير آثارها المتولد من
الاجسام العاليه فى الاجسام السافله موسسة على الايتلاف الطبيعى والرصف
الحكمى دالة بوحدتها الطبيعية الاجتماعية على الوحدة الحقة الحقيقية فسبحان
من جعل الموجودات العالمية على كثرتها متشاكلة من وجه ومتمايزة من وجه متحدة
من وجه ومتفرقة من وجه ومتشوقة الى الديمومة والبقاء ومهتدية لطلب المصالح
والمنافع ليكون دالة على صنع قادر حكيم ومدبر عليم **استبصار واكمال**
ذهب طايفة من متالهى الحكماء ومحققى الصوفيه الى ان لجميع اجرام العالم نفسا
واحدة ببرهان بعض مقدماته حدسية فيكون العالم كله حيوانا واحدا
مركبا من نفس واحدة ذات قوى كثيرة ومن بدن واحد مؤلف من اعضاء
متشابهة وغير متشابهة ذوات قوى وافعال مختلفة يستبقى بعضها ببعض
وينتفع بعضها عن بعض انتفاعا بعضه محسوس وبعضه معقول وفى رسايل
اخوان الصفا بيان كون العالم حيوانا واحدا ببسط من الكلام لا مزيد عليه وكذا صرح
العظيم ارسطاطاليس بان العالم حيوان واحد فكما ان العقل الصريح يحكم بان
خالق زيد مثلا واحد وليس بمتعدد كذلك الفطرة السليمه تحكم بان خالق العالم
بجميع اجزائه واحد حق لا شريك له وههنا سر حكمى يجب التنبيه عليه وهو ان
كون العالم باسره ذا اجزاء متكثرة متباينة لا يدفع كونه صادرا عن فاعل حق
واحد من جميع الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور الكثير عن الواحد
الحقيقى لان للعالم على ذلك التقدير اى على تقدير كونه واحدا شخصيا جهتين جهة
الوحدة الشخصيه وجهة الكثرة الاجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل
فاذا لوحظ من جهة وحدته الشخصية التى لا كثرة له من هذه الجهة اصلا حكم عليه

بانه

بانه يستند بالذات وبالقصد الاول الى الواحد الحق تعالى من دون وسط وشرط
وان علته الفاعليه هى بعينها علته الغائية كما فى البسايط النورية واذا لوحظ من جهة
كثرته التفصيلية حكم عليه بانه صدر على الترتيب السببى والمسببى بان يكون ابسط
اجزائه واشرفها هو اقربها الى الفاعل الحق ثم يتلوه فى الصدور ما يتلوه فى البساطة
والشرف وهكذا الى ان ينتهى الى اقصى الوجود فالغرض من اثبات الترتيب فى الممكنات
ونسبة المعلولات التى فى المراتب الاخيرة الى المتوسطه والمتوسطه الى العاليه كما
فعله الحكماء انما هو لتصحيح صدور العالم من الحق الواحد من جميع الوجوه باعتبار
حيثية التكثر لئلا يتوهم بصدور الامور الكثيرة عنه تعالى احديته الحقه لا باعتبار وحدته
الشخصيه اذ لا كثرة من هذه الجهة واما بيان انه على اى نحو يكون صدور مجموع العالم من
هذه الجهة مرة واحدة على سبيل الابداع مع ان بعض اجزائه تدريجى الوجود سواء كان
بالذات او بالعرض وبعضها دفعى الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا ذاك فالتحقيق فيه
يحتاج الى بسط تام ومجال اوسع من هذا المقام ولعلك تقف على لمعات منه فى
مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادى الى طريق الصواب **تعقيب** يظهر منه
نفى الشركة عنه تعالى فى اى مفهوم كان اعلم ان الوحدة قد تكون ذات الواحد بما هو واحد
وهى الوحدة الحقه وقد تكون غيرها وهذه على ضربين حقيقيه وغير حقيقية وهى
بحسب شركة ما اما فى المحمول فالاتحاد فى النوع يسمى مماثلة وفى الجنس مجانسة وفى
الكيف مشابهة وفى الكم مساواة وفى الوضع مطابقة وفى الاضافة مناسبة واما
فى الموضوع كالحلو والابيض واحد اى هما محمولا شئ واحد هو السكر مثلا وانما شرف كل
موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة فى
عشريته واحدة وكلما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل وحيثما ارتقى العدد الى الاكثر
نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالاحق بالوحدة الحقيقية بل بالوحدة الحقة التى هى
ذات الواحد بما هو واحد هو ما لا ينقسم اصلا لا فى الكم ولا فى الحد لا بالقوة ولا بالفعل ولا
ينفصل وجوده عن مهيته وساير الاشياء مستفيدة الوحدة منه اذ لذاتها بالذات
د لها بالغير لا بل هو الواحد فقط ووحدة ساير الاشياء بالارتباط الى وحدته الحقة

في الاعضاء وكالتعويج والتقويم فيها والسرعة والبطو لكن لما كان مجموعها منتظمة
متناسبة متاخذة مع ما لها من النظم العجيب والوصف الانيق الذي يسر الناظر
اليه يدل على ان وحدتها التأليفية ظل لوحدة طبيعية ولو لم يكن كذلك لما وجد
ملتئمة بل كانت مختلة النظم متبددة الوضع متنفرة عنها الطبايع كذلك
كون جملة العالم مع تفنن حركاتها وتخالف اشكالها وتغير آثارها المتولد من
الاجسام العاليه في الاجسام السافله موسسة على الايتلاف الطبيعي والرصف
الحكمي دالة بوحدتها الطبيعية الاجتماعية على الوحدة الحقة الحقيقية فسبحان
من جعل الموجودات العالمية على كثرتها متشاكلة من وجه ومتمايزة من وجه متحدة
من وجه ومتفرقة من وجه ومتشوقة الى الديمومة والبقاء ومهتدية لطلب المصالح
والمنافع ليكون دالة على صنع قادر حكيم ومدبر عليم **استبصار واكمال**
ذهب طايفة من متالهي الحكماء ومحققي الصوفيه الى ان لجميع اجرام العالم نفسا
واحدة ببرهان بعض مقدماته حدسية فيكون العالم كله حيوانا واحدا
مركبا من نفس واحدة ذات قوى كثيرة ومن بدن واحد مؤلف من اعضاء
متشابهة وغير متشابهة ذوات قوى وافعال مختلفة يستبقي بعضها ببعض
وينتفع بعضها عن بعض انتفاعا بعضه محسوس وبعضه معقول وفي رسايل
اخوان الصفا بيان كون العالم حيوانا واحدا ببسط من الكلام لا مزيد عليه وكذا صرح
العظيم ارسطاطاليس بان العالم حيوان واحد فكما ان العقل الصريح يحكم بان
خالق زيد مثلا واحد وليس بمتعدد كذلك الفطرة السليمة تحكم بان خالق العالم
بجميع اجزائه واحد حق لا شريك له وههنا سر حكمي يجب التنبيه عليه وهو ان
كون العالم باسره ذا اجزاء متكثرة متباينة لا يدفع كونه صادرا عن فاعل حق
واحد من جميع الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور الكثير عن الواحد
الحقيقي لان للعالم على ذلك التقدير اي على تقدير كونه واحدا شخصيا جهتين جهة
الوحدة الشخصية وجهة الكثرة الاجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل
فاذا لوحظ من جهة وحدته الشخصية التي لا كثرة له من هذه الجهة اصلا حكم عليه

الطباع

بانه

بانه يستند بالذات وبالقصد الاول الى الواحد الحق تعالى من دون وسط وشرط
وان علته الفاعلية هي بعينها علته الغائية كما في البسايط النورية واذا لوحظ من جهة
كثرته التفصيلية حكم عليه بانه صدر على الترتيب السببي والمسببي بان يكون ابسط
اجزائه واشرفها هو اقربها الى الفاعل الحق ثم يتلوه في الصدور ما يتلوه في البساطة
والشرف وهكذا الى ان ينتهي الى اقصى الوجود فالغرض من اثبات الترتيب في الممكنات
ونسبة المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية كما
فعله الحكماء انما هو لتصحيح صدور العالم عن الحق الواحد من جميع الوجوه باعتبار
حيثية التكثرية لئلا ينثلم بصدور الامور الكثيرة عنه تعالى احديته الحقة لا باعتبار وحدته
الشخصيه اذ لا كثرة من هذه الجهة واما بيان انه على اي نحو يكون صدور مجموع العالم من
هذه الجهة مرة واحدة على سبيل الابداع مع ان بعض اجزائه تدريجي الوجود سواء كان
بالذات او بالعرض وبعضها دفعي الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا ذاك فالتحقيق فيه
يحتاج الى بسط تام ومجال اوسع من هذا المقام ولعلك تقف على لمعات منه في
مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادي الى طريق الصواب **تعقيب** يظهر منه
نفي الشركة عنه تعالى في اي مفهوم كان اعلم ان الوحدة قد تكون ذات الواحد بما هو واحد
وهي الوحدة الحقة وقد تكون غيرها وهذه على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي
بحسب شركة ما اما في المحمول فالاتحاد في النوع يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي
الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة واما في
الموضوع كالحلو والابيض واحد اي هما محمولا شيء واحد هو السكر مثلا وانما شرف كل
موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة في
عشريته واحدة وكلما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل وحيثما ارتقى العدد الى الاكثر
نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالاحق بالوحدة الحقيقية بل بالوحدة الحقة التي هي
ذات الواحد بما هو واحد هو ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد لا بالقوة ولا بالفعل ولا
ينفصل وجوده عن مهيته وساير الاشياء مستفيدة الوحدة منه اذ له تلك بالذات
ولها بالغير لا بل هو الواحد فقط ووحدة ساير الاشياء بالارتباط الى وحدته الحقة

على قياس ما بيناه في نسبة الوجود اليهما ثم نقول واجب الوجود تعالى لا يوصف بشئ
من انحاء الوحدة الغير الحقيقيه فلا شريك له في شئ من المعاني والمفهومات بالحقيقة
فاذ لا جنس له فلا مجانس له واذ لا نوع له فلا مشاكل له وسيظهر لك نفي الصفات
الزايدة الحقيقية على ذاته تعالى فاذن لا يوصف بكيف فيشابه ولا بكم فيساوي ولا
بوضع فيطابق واضافته الى الاشياء كما سبق وسيتضح مزيد اتضاح ليست الا
قيوميته الايجابية لها التي لا توجد في غيره تعالى فلا يناسبه شئ اصلا فالمناسبات
التي يثبتها بعض المتصوفه في حقه تعالى كلها اوهام مضلة فما ابعد قول من توهم
من هؤلاء ان نسبته تعالى الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا كيف ونسبة
النفس الى بدنها ليست نسبة العلة الى المعلول فان النفس الناطقه وان كانت
مجردة ذاتا لكنها كالقوة الجسمانية في التاثير بمعنى انها لا يحصل اثرها الا في
موضوع جسماني ذي وضع فلا يظهر اثرها في مجرد ولا يوجد جسما بمادته وصورته
وايضا التعلق والارتباط الذي بين النفس والبدن تعلق وارتباط يوجب تاثر
كل منهما عن صاحبه بوجه وايضا التعلق بينهما على وجه يوجب لان يحصل منهما واحد
طبيعي هو نوع الانسان وان يكون شعورها بنفسها وبدنها شعورا بحيث يتالف
من الادراكين ادراك واحد كما صرح به بهمنيار في التحصيل ولهذا تنسب الافعال
سواء صدرت عن ذاتها او عن بدنها الى ذاتها فتقول ادركت وجلست وتحركت
وبين ان كل واحد مما ذكر لا يمكن ان يتحقق بين العله ومعلولها ثم البدن موضوع
لتصرفات النفس ويجوز ان يكون القوى الحاصلة فيه معلولة لها الا البدن باجزائه
فثبت ان نسبتها الى البدن نسبة علية ايجابية بل نسبة اخرى ونسبة الباري
الى جميع الاشياء ليست الا قيوميته الحقيقية كما ذكرنا فليست كنسبة ساير العلل
الامكانية فضلا عن ان يكون كنسبة النفس الى بدنها والله اعلم بحقيقة الحال

المقالة الثانيه في صفاته تعالى وفيها فصول الفصل الاول في ان صفاته

تعالى يجب ان تكون عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشئ فيفتقر الى ما يقوم به وكل
ما قيامه بشئ آخر فوجوب وجوده متعلق به وكلما يتعلق وجوب وجوده بشئ

فليس هو واجب الوجود في ذاته فهو ممكن في نفسه فالصفات كلها سواء كانت
للواجب لذاته او للممكن ممكنة في انفسها وكيف يكون الصفة وصاحبها واجبين
وقد بينا انتفاء تعدد الواجب في الوجود واما انه هل يجوز عليه تعالى صفة ممكنة زائده
فنقول يمتنع عليه تعالى الصفه المتقرره في ذاته تعالى لانه لو تقررت في ذاته تعالى
صفة ممكنة ففاعلها وموجدها ذاته تعالى اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ايضا عن معلوله
وهو بين فيفعل الذات الاحديه وينفعل وهو محال لان كل ذات فعلت وقبلت
فيكون فعلها بجهة وقبولها باخرى لوجوه الاول ان الفعل للفاعل قد يكون في غيره
والقبول للقابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول الثاني انهما لو كانتا
جهة واحدة لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكل ما قبل بنفسه فعل والوجود يكذبه
الثالث ان الفاعل هو الذي يقتضي وجود المعلول ويجعله واجب الحصول
ويوجده وان توقف وجود المعلول على بواقي العلل ايضا والقابل بما هو قابل لا يقتضي
المعلول ولا يجعله واجب الحصول وليس له الا التهيؤ والاستعداد والاستحقاق
لوجود المقبول فنسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله
بالامكان والوجوب الذي اقتضاه الفاعليه مبطل للقوة التي اقتضاها القابليه
ولا يبطل شئ لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان مختلفتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف
بصفة متقررة في ذاته اختلفت الحيثيتان وهاتان الحيثيتان اما ان يكونا لازمتين
له او مقومتين او الواحدة منهما مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم
تركب ذات الواحد الحقيقي اما على الشقين الاخيرين فواضح واما على الشق الاول
فنعيد الكلام الى صدورهما بان نقول انهما لا يصدران الا بجهتين مختلفتين
فاما ان يتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهي الى جهتين مقومتين لذاته تعالى عنه علوا
كبيرا هذا ما ذكروه في عينية صفاته تعالى الحقيقيه وفيه نظر اما اولا فلانا
نقول ان ههنا اشتباها من باب اخذ القبول بمعنى الانفعال التجددي مكان
القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يساعد الا نفي الاول دون الثاني
اذ الحيثيتان المتغايرتان المستدعيتان للجهتين في ذاته تعالى المتكثرتان انما هما

الفعل والانفعال التجددى لا الفعل والقبول مطلقا بل لقائل ان يقول صفاته
تعـ لوازم ذاته ولوازم الذات لا يستدعى جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل
الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة بذلك
الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة باللاجعل الثابت
للذات ولا يبعد ان يكون هذا قول من ذهب من المتكلمين الى ان صفاته تعالى
واجبة الوجود بوجود الذات واما ثانيا فللانتقاض بالصفات الاضافية له تعالى
لجريان الدليل بجميع مقدماته فيها فيلزم اما عدم اتصافه بها او عدم كونها
زايدة وكلا القولين باطل بالضرورة ويرد على الوجه الاخير من الامور المذكورة مفاسد
الاولى النقض ببعض صفاته الحقيقية كعلمه تعالى مثلا فانه قدرة من جهة وارادة
من جهة والقدرة تقتضى امكان صدور الفعل عنه والارادة تقتضى وجوبه
من حيث انه قدرة يصح منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه
الصدور فالمقدمات بعينها جارية فيه فيلزم ان يكون ذاته تعالى ذا حيثيات
متخالفة مع ان حيثية ذاته تعالى هي بعينها حيثية جميع صفاته الحقيقية عندهم وكذا
وسيأتى ما فيه من التحقيق الثانية المناقضة بانا لا نسلم ان نسبة القابل الى
المقبول بالامكان الخاص المنافى للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام فلا ينافى
الوجوب وربما يجاب عنه بانا نعلم بديهة ان القابل من حيث هو قابل يجوز
كونه متصفا بالمقبول ويجوز ان لا يجوز فالاتصاف بالفعل ليس من حيثية
القابلية بل من حيثية اخرى الثالثة ان التنافى بين الوجوب والامكان
فيما نحن فيه ممنوع اذ الايجاد ايجاب وجود المعلول فى حد نفسه والقبول امكان
حصول المقبول فى القابل فالامكان ههنا امكان الوجود لغيره والوجوب
وجوب الوجود لنفسه فاين هما من التنافى وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول
والقابل لا يسلب هذا الوجوب والايجاب بل هو يصحح وجود المعلول بالحصول فيه
فالتنافى غير مسلم وقد يجاب عن الاول بان وجود المعلول فى نفسه كما انه ممكن محتاج
الى علة وموجب فكذلك وجوده فى غيره ايضا محتاج الى العلة والموجب لامكانه ولا
لامكانه

ثلث

ثلث ان القابل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول فيه فموجب وجوده فيه ايضا
هو الفاعل فكما ان الفاعل يوجب وجود المعلول فى نفسه فكذلك يوجب وجوده فى غيره
فوجود المقبول فى نفسه هو بعينه وجوده للقابل وعن الثانى بان التنافى بين
الايجاب واللاايجاب والاقتضاء واللااقتضاء فى ذات واحدة من جهة واحدة
متحقق لا يخفى على المنصف المتامل فمنعه مستندا بان الفاعل يوجب المعلول والقابل
لا يسلب هذا الوجوب مكابرة كيف والمنافاة التى ادعيناها انما تظهر صحتها
اذا كان القابل بعينه هو الفاعل فالقابل وان لم يتصف بسلب الايجاب الناشى
عن الفاعل لكنه متصف بسلب الايجاب الناشى عنه فلا يمكن ان يكونا شيئا
واحدا من جهة واحدة ولا يخفى عليك ان هذا ليس بحثا على السند الاخص بل هو
بيان للمقدمة على وجه يدفع المنع ثم لا يخفى عليك ان هذا الكلام وان دفع هذا الاعتراض
عن الدليل المذكور لكن لا يجدى نفعا الاصل المقصود اذ الدليل المذكور وان ثبت به تعدد
جهتى الفعل والقبول لكن بشرط ان يكون المراد من القبول التهيؤ والاستعداد
واما القبول بمعنى مطلق الموصوفية بامر زايد متقرر فى الذات سواء كان لازما
للمحل او غير لازم فاثبات كونه مخالف الحيثية مع الفعل حتى يلزم نفى الصفات الزائدة
عن البارى تعـ فغير معلوم مما ذكر من الدليل على ما مر انفا قال الشيخ الرئيس فى
التعليقات ان كانت الصفات عارضة لذاته تعالى فوجود تلك الصفات اما عن
سبب من خارج فيكون واجب الوجود قابلا له ولا يصح ان يكون واجب الوجود
بذاته قابلا لشئ فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة واما ان يكون تلك العوارض
يوجد فيه عن ذاته فيكون اذن قابلا كما هو فاعل اللهم الا ان يكون تلك الصفات
والعوارض لوازم ذاته فانه ح لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لانها موجودة
فيه بل لانها عنه وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج
وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول تعالى على هذا
الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك
قابل وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد فى جميع البسائط فان

حقايقها هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة
فاعلة فان في البسايط عنه وفيه شي واحد انتهى كلامه ملخصا فقد علم ان حيثية القبول
والفعل ليست مما يوجب اثنينية في الذات ولا في الاعتبار الا اذا كان القبول بمعنى
الانفعال والتاثر وليس من شرط القيام التاثر بل قد يكون القيام بلا تاثر كما في لوازم
البسايط فان قيل لا نم وجود لازم للمهية البسيطة بل المهيات التي تكون علل اللوازمها
انما هي مركبات فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى فلا يلزم هناك
كون الشيء فاعلا وقابلا بجهة واحدة قلنا فيه بحث اما اولا فلان في كل مركب يتحقق
امر بسيط ولكل واحد من البسايط شيء من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا وموجودا
واما ثانيا فلان الحقيقة المركبة ايضا لها وحدة مخصوصة حتى ان الخمسة في خمسيتها
والعشرة في عشريتها واللازم الذي يلزمها من هذه الحيثية ليس علة لزومه احد
اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس القابل له ايضا احد اجزائه
فان السطح وحده في المثلث مثلا لا يمكن ان يكون موصوفا بتساوي الزوايا القائمتين
ولا الاضلاع الثلثة فقط بل القابل له هو المجموع من حيث ذلك المجموع فكان الشيء
باعتبار واحد فاعلا وقابلا ولذلك ترى الشيخ الرئيس لم يبال في اثبات الصور
العلمية لذات الواجب تعالى عنه بلزوم كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا كما سيجيء
لان القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا ينافي الفعل عنه قال بعض الاعلام في هذا
المقام ايجاب الفاعل للمفعول مقدم على فعله بالذات وامكان حصول المقبول في
القابل مقدم على قبوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه
فاعلا لشيء وقابلا له لكان فيه قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه ويقتضيه
وجهة اخرى بها يستحقه ويمكن حصوله فيه اقول العمدة في هذا المقام اثبات تكثر
الجهة سواء كان في نفس القبول والفعل او قبلهما فالكلام في تعدد جهة يحصل منها
الايجاب وجهة يحصل منها الاستحقاق ووحدتهما بعينه كالكلام في تعدد جهتي الفعل
والقبول ووحدتهما بلا تفاوت فلو تم تم والا فلا وقد استدلوا لاثبات هذه الدعوى
بوجوه اخرى يجري مجرى ما ذكرناه فلهذا تركناها في سبيلها وعشونا عن سلك
طريقه

سبيلها والحاصل ان شيئا مما ذكروه في هذا الباب لا يسمن ولا يغني كما لا يخفى على
ذوي الالباب فالوجه عندي ان يستدل لاثبات عينية صفاته الحقيقية لذاته
بوجوه اخرى الاول انها لو لم يكن كذلك للزم التكثر في ذاته تعالى لاجل كثرة
صفاته الموجبة لكثرة الاقتضاء المستدعية لكثرة المقتضي كما تبين في نفي
صدور الكثير عنه تعالى مع انه احدي الذات بسيط الحقيقة هف واما كون
من الصفات الحقيقية زايدة عليه تعالى والبواقي منها عينا له او لها كما في الاضافات
على ما سيجيء من التحقيق فيها فبعيد عن العقل ولهذا لم يقل به احد من العقلاء
الثاني انها لو كانت زايدة على ذاته للزم من ذلك ان يكون كماله بامر زايد
عليه فيلزم كونه ناقصا بحسب ذاته بذاته كاملا بغير ذاته الثالث
ان فيضانها عن ذاته على ذاته يستدعي جهة اشرف مما عليها واجب الوجود
بالذات فيكون ذاته اشرف من ذاته وهو مح بديهة وايضا يتكثر ذاته لان حيثية
النقص غير حيثية الكمال وهو بط كما مر وفيضانها من غيره عليه تعالى يلزم كون
معلوله اشرف منه تعالى تنبيه وتنصيص وكما ان مهية ما لا تفيد وجودها
كما علمت سابقا كذلك لا تفيض على نفسها ما هو صفة كمالية للوجود بما هو وجود
كالعلم والقدرة وامثالهما وكما ان مفيض الوجود ليس مسلوب الوجود في مرتبة
فكذلك واهب الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا في حد نفسه اذ المفيض لا محالة اكرم و
امجد من المفاض عليه فاذن كل واحد من الوجود وكمالات الوجود يجب ان
ينتهي الى ما هو قايم بذاته غير متعلق بشيء ويجب ان يكون جميعها واحدا حقيقيا
لنفي تعدد الواجب بالذات وكما ان النظر في مفهوم الوجود ادانا الى اثبات الوجود
القايم بذاته فكذلك النظر في مفهوم العلم والقدرة يؤدي الى علم وقدرة لا يزيدان
على شيء ولا يقومان به وكذلك في ساير الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود والشيخ
الرئيس قد نص على ما ذكرناه في كتاب التعليقات حيث قال يجب ان يكون في الوجود
وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة
قدرة بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء في شيء لا بالذات واليه اشير في الكتاب

لالهى بقوله تعـ وفوق كل ذى علم عليم ومن لاقناعيات ان الوجدان السليم حاكم بان ذاتاً يكون لها فى نفسها من الكمالات ما للمعقول بها فهى اكمل واشرف منها فلو لم يكن كماله تعـ ومجده بنفس حقيقته المقدسة بل مع اللواحق للزم تصور ما هو اكمل واشرف منه وهو ما يكون اتصافه بهذه الصفات بنفس ذاته وهذا مح اذ لا يتصور شئ اكمل واشرف من صرف الوجود المتاكد الذى هو فعلية محضة يستفيض منه ساير المهيات لان الوجود وكمالات الوجود وعلمت ان ما فرض ثانيا فى كونه صرف الوجود فاذا امعن فيه ظهر انه هو بعينه اذ لا ميز ولا فرق فى صرف شئ فثبت ان مجده تعـ وعلوه وبهاءه بنفس حقيقته المقدسة لا بشئ قايم به وقد وقع فى بعض خطب امير المؤمنين و سيد الموحدين عليه ازكى صلوات المصلين اول الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه **اشارة** اعلم ان الواجب تعـ وان وصف بالعلم والجود والقدرة والارادة وامثالها لكن ليس هو لاجل اتصافه بها ذا معان متميزة يختص بهذه الاسماء بل كما انا نقول لكل واحد من موجودات العالم انه معلومه ومقدوره ومراده وفيض جوده من غير ان يثبت فيه معانٍ شتى تلك نصف موجده بالعلم والجود والارادة والقدرة مع كونه احديا فردا ذاتا وصفة كما قال الشيخ فى التعليقات من ان الاول لا تتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحدة من صفاته اذا حققت يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو حى من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حى وكذا فى ساير صفاته وقال ابو طالب المكى مشيته قدرته وما ندركه بصفة ندركه بجميع الصفات اذ لا اختلاف هناك وقيل شعراً

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير

تذنيب صفاته تعـ بعضها حقيقية كالية كالجود والقدرة والعلم وهى لا تزيد على ذاته بل هى عين ذاته

بمعنى ان ذاته من حيث حقيقته مبدأ لانتزاعها عنه ومصداق لحملها عليه ومنها اضافية محضة كالمبدئية والمبدعية والخالقية وامثالها وهى زائدة على ذاته متاخرة عنه ذاتا وعن ما اضيف بها اليه ولا يخل بوحدانيته كونها زائدة عليه فان الواجب تعـ ليس علوه ومجده بنفس هذه الصفات الاضافية بل بكونه فى ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات وهو انما هو كذلك بنفس ذاته فاذن علوه ومجده ليس الا بذاته لا غير ومنها سلبية محضة كالقدوسيه والفرديه والازليه وغيرها والاتصاف بها يرجع الى سلب الاتصاف بصفات النقص وكما ان صفاته الحقيقيه لا تتكثر ولا يتعدد ولا اختلاف فيها الا بحسب التسميه بل يكون كلها معنى واحدا وحيثية واحدة هى بعينها حيثية الذات فان ذاته بذاته مع كمال فردسته تستحق هذه الاسماء لا بحيثية اخرى وراء حيثية ذاته كما قال المعلم الثانى وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا آخر قدرة ليلزم التركيب فى ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا آخر فيه قدرة ليلزم التكثر فى صفاته الحقيقيه فكذلك صفاته الاضافيه لا تتكثر معناها ولا يختلف مقتضاها وان كانت زايدة على ذاته تعـ وكذا صفاته السلبية فان اضافاته الى الاشياء وان تعددت اساميها واختلفت لكن كلها ترجع الى معنى واحد واضافة واحدة هى قيومية الايجابية للاشياء فمبدئيته بعينها رازقيته وبالعكس وهما بعينهما رحمته ولطفه وبالعكس وهكذا فى جميعها والا لادى تكثرها واختلافها الى اختلاف ذاته والسلوب عنه جميعا يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق والمحقق الشهرزورى فى الشجرة الالهية ناقلين عن الشيخ الالهى شهاب الدين السهروردى ومما يجب ان تعلمه وتحققه انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هى المبدئية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما ولا سلوب فيه كثيرة بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا تتكثر على كل حال انتهى فثبت ان اضافته الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى

ثم اقول اعلم انه لا یتغیر ذاته تعالی بتغیر جزئیات ما اضیف الیه وان تغیرت اضافته
الیها بحسب تغیرها فی انفسها من حیث اضافته مختصة بها لا بما هی اضافة
مطلقة لان تلک الصفات تستلزم التعلق الی امر کلی کخالق کلی و مرزوق کلی
بالذات والی الجزئیات المندرجة تحت ذلک الامر الکلی بالعرض فلاجل عدم تغیر
ذلک الامر الکلی الذی یتعلق الصفة به بالذات لا یمکن تطرق التغیر الی الصفة و لتغیر
الجزئیات یتغیر الاضافات الجزئیه والحاصل ان صفاته الاضافیه وان کانت زایدة
علی ذاته تعالی ولکن لا یختلف بحسب معانیها فی انفسها حتی یوجب تکثر اعتبارات
واختلاف حیثیات فی ذات الاول تعالی کما ذکرنا والتعددات والتجددات الواقعة فیها
انما هی بالقیاس الی الاشیاء المتعلقة بها المتعدده او المتجددة فی انفسها او بقیاس
بعضها الی بعضها واما بالنسبة الی الذات الاحدیه المتعالیه فلیست الا واحدة
غیر متجددة فاذن اضافاته تعالی الی الاشیاء اضافة واحدة بحسب المعنی و المفهوم
وهی اما مترتبة ترتبا سببیا و مسببیا علی حسب ترتب معلولاته فلا یوجب تکثرا
فی ذاته تعالی کما لا یوجب صدور الاشیاء الکثیرة المترتبة تکثرا فی ذاته وهذا معنی
ما قالته الفلاسفه ان نسبة الاول الی الثانی ام جمیع النسب واما متجددة علی
حسب تجدد متعلقاتها المتجددة المتصرمه فی انفسها بقیاس بعضها الی البعض
فلا یوجب تغیرا فی ذاته تعالی لانها بالقیاس الی ذات الواجب فی درجة واحدة لا تجدد
ولا تصرم بل التجدد والتصرم والحضور والغیبه انما یتحقق للمسجونین فی سجن الزمان
المطمورین فی کورة المکان واما العوالی والشوامخ فذواتهم متبرئة عن علوق هذه
المعانی بهم فما ظنک بما هو اعلی واشمخ منها و هو آله کل عقل و نفس فهو اعلی و
اقدس من ان یقع فی التغیر والتجسم کما قال السری السقطی لیس عند ربک صباح
ولا مساء یعنی ان نسبة ربک المتنزه المتعالی عن وصمة التغیر والتجدد الی جملة
الامور المتجدده المتعاقبه نسبة واحدة و معیة قیومیة غیر زمانیة وادراکه
یحتاج الی لطف قریحة و من ههنا یظهر معنی کلام الشیخ الرئیس فی التعلیقات الاشیاء
کلها عند الاوایل واجبات لیس هناک امکان البتته فاذا کان شیء لم یکن فی وقت
ثم کان

فانما یکون من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه کلما حدث استعداد من المادة
حدثت فیها صورة من هناک اذ لیس هناک منع ولا بخل فالاشیاء کلها هناک
واجبات لا یحدث وقتا و یمتنع وقتا ولا یکون هناک کما یکون عندنا **فصل**
فی علمه تعالی بذاته و لنمهد لبیانه مقدمات **الاولی** ان الحکماء لما احالوا اتصاف
معدوم مطلق باحکام وجودیة حکموا بان الاشیاء المعدومة فی الاعیان المحکوم
علیها بتلک الاحکام موجودة فی الاذهان لا سیما وقد صودف کونها اسبابا للتحریکات
والتاثیرات الخارجیه او لا تری ان تخیلات المشتهی لطیف کیف یحدث فی تلک
شیئا للحموضة یوجب لک انفعالا و قشعریرة ولو لم یکن لصورة بیت ترتب بناءه
عوز الثبوت لما کان سببا لتحریک اعضائک ولوجود بیت فی الخارج وقد حکی عن
بعض حذاق الاطباء معالجة بعض الملوک حیث اصابه فالج لا ینجع فیه العلاج
للجماد فعمد بمجرد تدبیرات نفسانیة وامور تصوریة باعثة لاشتعال الحرارة الغریزیة
حتی دفعت المادة و بعض النفوس یبلغ فی القوه والشرف الی حیث یبرئ المرضی
و یمرض الاشرار و یقلب عنصر الی عنصر آخر حتی یجعل غیر النار نارا و یحرک اجساما
یعجز عن تحریکها بنوا النوع کقلع باب خیبر کل ذلک باهتزاز علوی و تایید ملکوتی
وطرب روحانی و مما تحکم به الفطرة الخ و بعض النفوس یبلغ فی القوة الوهمیة
الی حد یؤثر فی المواد الخارجیة تاثیرا یسخن البارد و یبرد الحار و یمرض الصحیح
و یمیت الحیوان و من هذا القبیل اصابة العین کما فی الخبر العین تجعل الجمل فی
القدر والرجل فی القبر و مما تحکم به الفطرة حدوث حالة مطابقة للمعلوم لمن
علم شیئا بعد ما لم یعلم مطابقة له والا لاستوت حالتاه قبله و بعده بحسب
کونه عالما ومن الشواهد تحقق اللمس مع تکیف الالة بالکیفیة الملموسة الغیر
الموجودة فی العین والا لادرکتها الة لمسیة اخری من تلک الالة بتلک المرتبة من الشدة
التی ادرکتها تلک الالة ولیس کل فلها نحو آخر من الوجود و هو المراد فالمعلوم بالذات
فی العلم الانطباعی هو الامر الذهنی لا الموجود الخارجی الا بالعرض کیف ولو کان الشیء معلوما
لانه موجود فی ذاته لکان کل موجود فی ذاته معلوما لکل احد و لما کان المعدوم فی الخارج

معلوما بوجه ما وقد يطلق العلم على المعلوم بالذات الذى هو الصورة الحاصلة عند المدرك
حضورا حقيقيا او حكميا فالعلم والمعلوم على هذا الاطلاق متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا
اذ لم يكن وجوده فى نفسه غير وجوده لمدركه الذى هو حيثية معلومية وان
كان العلم والمعلوم من حيث هو معلوم واحدا على اى تقدير وهذا ما رامه بقولهم
ان وجود المعقول بعينه معقوليته ووجوده لعاقله ووجود المحسوس بعينه محسوسيته
ووجوده للجوهر الحاس وقد يطلق العلم على نفس حصول شئ عند القوة المدركة
او ارتسامه فيها وهو المعنى الاضافى الانتزاعى الذى يشتق منه العالم والمعلوم
وامثالهما والعلم بالمعنى الاول لا ينحصر اندراجه فى مقولة الكيف كما توهم وان صدقت
هى عليه اذا كان انطباعيا صدقا عرضيا لا تمنعه بل قد يكون مندرجا تحت
غيرها من امهات العوالى وقد لا يكون مندرجا تحتها اص لا بالذات كانواع الحقائق
المتاصلة ولا بالعرض كالفصول البسيطة لها وهو علم الاول تعالى بذاته اذ هو عين
ذاته كما سيظهر وقد سبق منا الكلام فى ان كليات الجواهر كيف يكون جواهر مع
انها موجودة فى الذهن المستغنى القوام عنها فنذكره **المقدمة الثانيه**
ان الشئ اما ان يكون مقارنا لامور غريبة عن مهيته مقارنة مؤثرة فيه كمقارنة
الانسانية فى الخارج للوضع والمقدار وغير ذلك فانه لو انفكت عنها لانعدمت
او مقارنة غير مؤثرة كمقارنة السواد للحركة حيث لا يرتفع احدهما بارتفاع الآخر واما
ان يكون مجردا عما سواه من الغشية والملبوسات كالانسانية المطلقة المطابقة
لافرادها المتفاوتة فى العظم والصغر المختلفة فى الوضع والاين والمتى ولو لم
يكن الانسانية الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما طابقت الكثيرين
المختلفين فيهما وكل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها لا لذاتها
بل لحيثية استعدادية يلحقها والا لم تتخلف عنها وجميع جهات القوة والاستعداد
ينتهى بالذات الى المادة الجسمية كما حقق فى موضعه كيف ولو لحقها لما هى هى
لاستوى استحقاق اشخاص المهية بحسبها له والعلم عبارة عن امتياز الشئ
عن غيره بوجه فكل ما هو مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما

٦٠

بل يكون مجهولا فالمعلوم اما مجرد عما سواه او عما يقارنه مقارنة غير مؤثرة واما مخالط
بغيره مخالطة مؤثرة والاول يسمى معقولا يمكن حمله على الكثرة المختلفة فى اللواحق
المتساوى فى نسبتها اليه لخلوه عن الملابس كالعريان يتلبس باى ثوب اتفق ولا
يا باه والثانى يسمى محسوسا سواء كان مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او
مسموعا او متخيلا او متوهما وكما ان المعلوم اذا كان وجوده الادراكى فى جسم او جسمانى
كالمشاعر كان محسوسا لا معقولا لمصادفته عوارض غريبة وانفعالات مادية يمنع
انطباقه لاعداد كثيرة واذا كان فى جوهر غير جسمانى كان معقولا لا محسوسا لخلوه عما
يمنعه عن مطابقة كثيرين كذلك كل قوة جسمانية تدرك صورة فتلك الصورة لا محالة
محل مادتها اذ لو كانت تحلها مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام ووجود بدون
المادة فلم يكن جسمانية هف فح لا يخ الصورة مما يوجب محسوسيتها وعدم انطباقها
لكثرة وكل جوهر قدسى تدرك صورة تدركها معقولة غير ممتنعة لاشتراك لعدم المادة
وسلاسلها واغلالها فقد تحقق بما ذكرناه ان معاد العاقلية المعقولية على كون الشئ
مجردا بالكلية عن المادة ومعاد الحاسية والمحسوسية على كون الشئ متعلقا بها نوع
تعلق وان كان معاد الادراك مطلقا على تجريد ما لكن التعقل انما يكون بتجريد تام
ونزع محكم وساير الادراكات الحسية بتجريدات ناقصة متفاوتة المراتب والدليل
عليه انه لو لم يحدث فى الحاس اثر من المحسوس لاستوى حاله قبل الاحساس وبعده
ولو لم يكن مناسبا له لما كان اثرا منه فلم يكن حصول ذلك الاثر فى الحاسة احساسا
فلا محالة يكون صورته متجردة عن مادته وان كانت مع غشاوة ما من كم او كيف ووضع
ومتى فان قلت لم صار الوضع اذا قارن الجسم صيره مشارا اليه محسوسا واذا
قارن الجوهر العاقل لم يصيره كذلك قلت لانه اذا قارن الجسم او الجسمانى اثر فيه كما
ذكرنا واذا قارن المدرك لم يؤثر فيه اذ لو كان مؤثرا لكان يعدم المدرك بفقده
عنه كان المتخيل لا يخ من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو ارتفعت لم يكن متخيلا
والمعقول لا يابى كونه معقولا عن تجرده عن العوارض واقترانه بها العدم تاثيرها فيه
الثالثة ان ما ذكرناه من التجريات انما يكون فى العلوم الصورية وليس من شرط كل ادراك

ان يكون بصورة ذهنية وذلك لان العاقل يدرك نفسه يعني صورته التي
هو بها هو بعين ذاته لا بصورة زايدة على ذاتية ذاته كما يظهر لمن راجع وجدانه
في علمه بذاته فان كل انسان يدرك ذاته على وجه يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا
الادراك بصورة حاصلة في النفس فهي كلية وان كانت مجموع كليات تخص جملتها
فلا يخرج عن احتمال صدقها على كثيرين وايضا النفس تشير الى ذاتها بانا والى ما عداها
ولو كان امرا قايما بها بهو لكونه زايدا عليها فعلم النفس بذاتها ليس سوى ذاتها
وكذا بما يدرك غيره ايضا لا بحصول صورة منه ذهنية كما تدرك النفس المجردة بدنه
الخاص الذي تحركه وتتصرف فيه وقوته المفكرة التي تستخدمها في تفصيل الجزئيات
وتركيبها وترتيب الحدود الوسطى وبذلك الاستخدام تنزع الكليات من الجزئيات
وتاخذ النتايج من المقدمات فتدرك تلك الاشياء جميعا وكذلك تدرك قوتيها الوهمية
والخيالية الشخصيتين لا بوهم وخيال آخرين كيف والوهم ينكر نفسه ولو كان ادراك
النفس لتلك الامور بصورة ماخوذة عنها لادركتها على الوجه الكلي كما ذكرنا من ان
كل صورة في النفس هي كلية وان تخصصت ايضا من كليات كثيرة ولا يمنع الشركة
لنفسها ومما يؤكد ان لنا علوما لا نحتاج فيها الى صورة اخرى غير حضور ذات المدرك
ما قيل انا نتالم بتفرق اتصال وقع في عضو من اعضائنا ونشعر به وليس ذلك
بان تفرق الاتصال يحصل له صورة اخرى في ذلك العضو او في غيره بل المدرك نفس
تفرق الاتصال والالم المحسوس بذاته لا بصورة تحصل منه فيدل على ان من الاشياء
المدركة ما يكفي في ادراكها مجرد حضور ذاتها للنفس او لما له تعلق حضوري خاص
بالنفس ومما يلزمك الاعتراف بالعلم الحضوري ان صورة ما قد تحصل في الة دراكة
والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت في فكرة او فيما تؤديه حاسة اخرى فلا بد من التفات
النفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا بالتفات النفس الى ما تشاهده والتفاته
ليست بصورة كلية بل بصورة جزئية فلا بد وان يكون للنفس علم اشراقي حضوري
ليس بصورة **ومن العرشيات** الالهامية لاثبات هذا المطلب ان النفس في مبدا
فطرتها خالية عن العلوم الانتقاشية كلها بلا ريب ولا خفاء فان استعمال

الآلات

الآلات يتوقف على العلم بالآلات فلو كان ذلك العلم بالارتسام لزم توقفه على استعمال
الآلات المتوقف على العلم بالآلات وهكذا يعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وهما
محالان فاول علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقوى البدن والالات التي هي
الحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان انما هما من العلوم الحضورية ثم بعد هذين
العلمين ينبعث عن ذات النفس لذاتها استعمال الآلات بدون تصور هذا الفعل
الذي هو استعمال الآلات والتصديق بفايدته فان هذا الاستعمال ليس فعلا
اختياريا بمعنى كونه حاصلا بالقصد والروية وان كانت النفس عالمة به
مريدة له لان ارادة ذلك الفعل انما ينبعث عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها
موجبة لاستعمال الآلات لا بارادة اختيارية زايدة عليها قايمة بها بل لما كانت
ذاتها في اول وجودها عالمة بذاتها وعاشقة لها ولفعلها عشقا ناشيا عن الذات
لذاتها اضطرت الى استعمال الآلات الذي لا قدرة لها الا عليه وبهذا التحقيق اندفع
ما قيل من ان استعمال الحواس فعل اختياري وصدوره وكل فعل اختياري مسبوق
بالتصور والتصديق بفايدته فوجب ان يحصل قبل استعمال الآلات صور تصورية
وتصديقية وذلك لان نسبتي صدوره استعمال الآلات وعدمه اليها ليستا متساويتين
ليلزم الاحتياج الى المرجح من تصور الفعل والتصديق بالغاية قبل الاستعمال بل
المرجح والمقتضي ذات النفس فينبعث الاستعمال عن الشوق الذاتي الذي هو عين
ذاتها الدراكة الفعالة فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صدوره وذلك الخروج
عن النفس هو بعينه تصورها له بلا صورة مستانفة اخرى كما ادى اليه ذوق
اهل الاشراق وايضا من ادرك صورة ذهنية فانما يدركها بعين تلك الصورة
لا بصورة اخرى والا لذهب الامر الى لا نهاية ولزم مع ذلك ان يجتمع في محل واحد صور
متساوية في الماهية مختلفة بالعدد وهو محال فالادراك مطلقا انما يحتاج الى الصورة
واما الاحتياج الى صورة ذهنية فقد يكون حيث يكون المدرك غير حاضر عند المدرك
وعدم الحضور اما لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم وجوده عند المدرك فان كل
واحد من الموجودات ليس حاصلا لواحد آخر منها والا لكان كل من له صلاحية العاقلية

عالما بكل شئ له صلاحية المعلومية وليس كذلك كما لا يخفى بل لا بد مع ذلك فى تحقق
العالمية والمعلومية بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون
كل شيئين يتحقق بينهما علاقة ذاتية وارتباط وجودى احدهما عالما بالآخر الا
لمانع لان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للآخر وانكشافه لديه وامتيازه عنده
عنده وهى قد تقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجودها العينى وذات العالم
كما فى العلم الحضورى باقسامه وقد يكون بين صورة الشئ وذات العالم كما فى العلم
الحصولى المتحقق بحصول صورة الشئ فى نفس ذات العالم او فى بعض قواه حصولا
ذهنيا والمدرك بالحقيقة ههنا هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور
وان قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد ثان كما سبقت الاشارة اليه اذ العلاقة
الوجودية المستلزمة للعلم فى الحقيقة انما هى بين العالم والصورة لا غير بخلاف
المعلوم بالعلم الحضورى بحسب وجوده العينى اذ المعلوم بالذات ح هو نفس
ذات الامر العينى لتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين العالم به فالعلم الحضورى هو
اتم صنفى العلم بل العلم فى الحقيقة ليس الا هو ومن ذهب الى ان العلم بالغير منحصر فى
الارتسام لا غير فقد اخطأ وانكر اتم قسمى العلم نعم الادراك على وجه يكون المدرك كليا
مشتركا بين كثيرين ينحصر فى الصورة وهى المنقسمة الى التصور والتصديق الكاسبة
والمكتسبة فاذا تحققت العلاقة الوجودية المستلزمة للعالمية والمعلومية بين
ذات مستقلة الوجود مجردة وصورة مرتسمة فيها فبان يتحقق بينها وبين الصورة
الصادرة عنها كان اولى فان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل
الى المفعول بالوجوب وهذه العلاقة اوكد من تلك كما حققه شارح الاشارات
قده وما اورده بعض المحققين فى شرحه النسفية وغيره معترضا على ما حققه لا
يخ من تعسف كما لا يخفى على المتدرب المنصف الرابعه انه اذا تحقق ان المعقول
من حيث هو معقول وجوده فى نفسه ووجوده للعاقل ومعقوليته شئ واحد بلا
اختلاف وكذا المحسوس من حيث هو محسوس وجوده فى نفسه ووجوده للجوهر
الحاس ومحسوسيته شئ واحد من غير تفاوت فما وجوده لغيره لم يكن معقولا لذاته

كالصور

كالصور الجاديه ولا محسوسا لها كالبصر واللمس وساير المدارك الحسيه ولهذا
لا تحس بذواتها ولو فرضنا المعقول قايما بذاته كان وجوده لذاته نفس معقوليته
لها وصار عقلا وعاقلا ومعقولا كما لو فرضنا المحسوس مجردا عن المواد كان وجوده
لذاته نفس محسوسيته لها فصار حسا وحاسا ومحسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره
من الحكماء وبما قررنا لك اندفع ما قيل من ان حقيقة العلم لو كان عين الحصول لكان
كل جاد عالما اذ ما من جاد الا وقد حصل مهيته له والمعلوم من كل شئ مهيته ووجه الاندفاع
ان الصور الجاديه وغيرها لما كانت حاصلة للمواد لم يحصل انفسها لها بل لا يحصل لها
شئ اصلا فان القايم بالغير الحاصل له يكون اينية بعينها اينية للمحل فلو حصل له شئ
يكون حصوله فى الحقيقة لمحل الصورة والعرض لا لهما فان ما ليس له حصول لنفسه
كيف يحصل له شئ وايضا لكونها مقارنة للمادة ليست عرية عما يمنعها من المعقولية كالوضع
والمقدار وغيرهما واما النقض بوجود الهيولى من جهة ان وجودها ليس لشئ آخر بل لنفسها
فيلزم ان يكون عالمة بذاتها بناء على كون العلم عبارة عن نحو الوجود لشئ فندفعه بان الهيولى
ليست موجودة بالفعل بل هى جهة القوة دايما فى الموجودات الماديه فوزان ذلك فى
العالميه ان يكون الهيولى قوة العالمية فيما يتعلق بها من الامور كالنفوس التى هى اولا
عاقلة ومعقولة بالقوة ثم يصير عقلا وعاقلة بالفعل واعلم انهم لم يكتفوا فى كون المجرد
عاقلا ومعقولا فى ذاته بهذا القدر حتى يلزم عليهم انعكاس الموجبة الكلية موجبة كلية
او الاستنتاج من موجبتين كليتين فى الشكل الثانى كما يظن انهم استنتجوا من توهم
ان الذات القايمه الغير الجسمية مجردة عن المادة والمعقول من الصورة بالفعل ذات
مجردة عن المادة ان الذات القايمه الغير الجسميه معقولة بالفعل والحال ان الموجبتين
فى الثانى لا ينتجان بل قالوا ان ما هو مجرد عن المواد اما ان يصح ان يعقل او لا يصح و
ان لا يصح ان يعقل اذ كل موجود يمكن ان يعقل فاذن صحة معقوليته اما بان لا يتغير
فيه شئ حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير فيه شئ حتى يصير معقولا كالحال
فى المعقولات التى يحتاج الى مجرد يجردها عن المادة حتى تصير معقولة لكن هذا الحكم
لا يصح فى المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل حيث ما غشيتها عوارض مادية لا يحتاج الى

تاخير

ان يتغير فيه شئ حتى يصير معقولا بالفعل ولا يحتاج العاقل له الى تقشيره عنها
حتى يصيره معقولا ويخلص الى حاق كنهه فهو اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته
فانه ان لم يكن عاقلا لذاته بالفعل لكان معقولا بالقوه وقد فرضناه معقولا بالفعل
فان قلت كون الشئ عالما ينكشف له المعلومات حال خارجى مغاير لنفس حقيقته فلا
يكون نفس حقيقة العالم وحدها مصداقا لصدق العالم فى علم الشئ بنفسه فان كل
شئ فى نفسه هو هو لا غيره فلو تغير عما هو عليه فى نفسه لاحتاج الى مصداق آخر وراء
ذاته فلابد فى كون الشئ عالما بنفسه مثلا من امر آخر غير نفس ذاته يكون مصداقا
لعالميته فلا يكون العلم بالشئ نفس حصول ذلك الشئ فقط اقول كون عالمية الشئ
فى علم المجرد بذاته وصفا خارجا من نفس ذاته غير مسلم بل يكون نفس حقيقة الشئ
الغير الجسمى مصداقا لكونه عالما بذاته ولا يحتاج الى مصداق آخر مغاير لنفسه فان صدق
المفهومات المتغايرة على ذات واحدة لا يستدعى تغاير المصداقات الا اذا استلزم ذلك
الصدق اختلاف حيثيات وهو فيما نحن بصدده اى علم المجرد بذاته غير مسلم
وان سلم فى غيره قال الشيخ فى التعليقات اذا قلت انى اعقل الشئ فالمعنى ان اثرا
منه موجود فى ذاتى فيكون لذلك الاثر وجود ولذاتى وجود فلو كان وجود
ذلك الاثر لا فى غيره بل فيه لكان ايضا يدرك ذاته كما انه لما كان وجوده لغيره
ادركه الغير ومن توهم ان كون المجرد عالما بذاته وصف زائد على ذاته يستدعى
مصداقا لزمه القول بعدم كون الواجب الحق عالما بذاته الا بعد تحقق امر زائد
على ذاته تعالى وهو قول فضيح وظلم قبيح جدا عند المحققين واعترض الامام الرازى
فى المباحث المشرقيه على الحكماء حيث ذهبوا الى ان علوم المجردات بذواتهم لا تزيد
على ذواتهم بان الاشياء التى تعقل ذواتها لو كان عقلها لذواتها غير زائدة
على ذواتها لكان من عقلها عقلها عاقلة لذواتها وليس كذلك اذ اثبات كونها
عاقلة لذواتها يحتاج الى تجشم اقامة برهان او بيان اثبات علمها غير بيان
اثبات وجودها وكذا ليس من اثبت وجود البارى اثبت علمه بذاته تعالى
بل يلزمه اقامة حجة اخرى له فاقول بعد ما بينا ان معقولية الشئ عبارة عن

وجوده

وجوده لشئ له فعلية الوجود والاستقلال اى كونه غير قايم بشئ آخر فالجوهر
المفارق لما كان بحسب الوجود العينى غير موجود لشئ آخر بل كان موجودا
لذاته كان معقولا لذاته فاذا حصلت مهيته فى عقل آخر صارت بهذا الاعتبار
موجودا لشئ آخر وجودا ذهنيا لا لذاته فلاجرم صارت معقولة لذلك الشئ
الآخر لا لذاته واذا لم يكن مهيته بهذا الاعتبار اى باعتبار وجودها فى ذلك العاقل
عاقلة لذاتها فكيف عقلها ذلك العاقل عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار وتحصل
القول ان عالمية الجوهر المجرد لذاته هى عين وجوده الحاصل له فى الخارج لا عين
مهيته فى نفسه ولا عين وجوده فى شئ آخر فلا يلزم من ذلك ان من عقل
مهية الجوهر المجرد عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا فيما يكون وجوده مهيته كالواجب الوجود
تعالى ولما استحال ارتسام حقيقته تعالى فى ذهن من الاذهان بالكنه بل الجائز ارتسام منه
بوجه من الوجوه ككونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام لا يلزم من تعقلنا له بوجه
تعقلنا عقله لذاته الذى هو عين وجوده وذاته بل يحتاج الى استيناف بيان
وبرهان ومن توهم ان فى كون الشئ عالما بنفسه موضوع العالمية مغاير لموضوع
المعلومية بالاعتبار وقايسه الى معالجة الشخص نفسه اذ هو من حيث انه
معالج غيره من حيث انه مستعلج فالموثر النفس من حيث ما لها من ملكة المعالجة
والمتاثر هى من حيث ما لها من قبول العلاج لزمه القول بتكثر الحيثيات
التقييدية فى ذاته تعالى باعتبار كونه عالما بذاته ومعلوما لذاته وهو اقبح و
اشنع يتقدس عن ذلك عظمته وكبرياؤه ولقد صرح الشيخ الرئيس فى الشفا
والتعليقات وغيرهما بان نفس كون الشئ عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون
هناك اثنينية فى الذات ولا فى الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد
فانه ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان له مهية مجردة هى ذاته وانه مهية
مجردة ذاته له لكن فى الاعتبار تقديم وتاخير فى ترتيب المعانى والغرض
المحصل شئ واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشئ مرتين كما تعلم انتهى
فثبت بما ذكرناه ان ما هو برئ الذات عن علايق المواد وله وجود صورى

ذاته لا للمادة ولا لغيرها فذاته غير محتجبة عن ذاته بل نفس وجوده نفس
كونه معقولا وذاته بعينها هي الصورة العقلية من ذاته لذاته فكما ان الحرارة القائمة
بالنار حرارة لها واذا فرضت قائمة بذاتها كانت حارة بنفسها حرارة لذاتها
لا لشئ آخر والضوء القايم بالشمس اذا تجرد وقام بذاته كان مضيئا بنفسه وضوءا
لذاته لا لشئ آخر كذلك الصورة المجردة مادامت قايمة بالجوهر المفارق كانت معقولة
المحل وعقله واذا صارت مجردة بنفسها قائمة بذاتها لم تنسلخ عن المعقولية
بل كانت معقولة نفسه وعقل ذاته وكما ان المعلوم الخارجي يعلم بالصورة العلمية
والصورة العلميه تعلم بنفسها لا بصورة علمية اخرى فكذلك الاشياء التي هي غير
القوة العقليه انما تعقل بقوة عقلية والقوة العقليه نفسها تعقل بنفسها
لا بقوة عقلية اخرى فبتمهيد هذه المقدمات فضلا عن شهادة الفحص
البالغ والحدس الصحيح بل الفطرة السليمه وضرب من التتبع ونوع من التجاذ
والاعتبار تحقق وتبين ان العلم انما هو حصول شئ معري عما يلابسه لامر
مجرد مستقل في الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا فواجب الوجود
لما كان في اعلى غايات التجرد عن المواد والتقدس عن الغواشي الهيولانيه وساير
ما يجعل الهوية بحال زايدة كان عاقلا لذاته ولما كان اينية حقيقته اي وجوده
مهيته فكما لا يزيد علمه بذاته على وجوده فكذلك لا يزيد على حقيقته بخلاف
الجواهر المفارقة الذوات فعلومها بذواتها وان لم تزد على وجوداتها لما ذكرنا
من المساوقة بين العلم والوجود المفارقي سواء كان بالذات او بتجريد مجرد لكن
يزيد على مهياتها اذ ليست الانية فيها عين المهية فعلم الموجود الحق بذاته اتم
العلوم واشدها نورية واقدسها بل الانسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه
بذواتها كالانسبة بين وجوده ووجودات الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهي
بما لا يتناهى وكما ان مناط الموجودية ومصداق حمل الموجود على الممكنات انما هو ارتباطها
بالموجود الحق وهي مع قطع النظر عن ذلك الارتباط والانتساب هالكة الذوات
باطلات الحقايق فكذلك مناط عالميتها بنفسها او بغيرها ارتباطها الى نور الانوار

جلت عظمته واستضاءتها بفيضه اليه فنسبة الاجسام الكثيفة الى نور الشمس
لو كان متذوتا قايما بنفسه فهي مظلمة بذواتها مستضيئة بلمعان نوره الغير
المتناهي شدة وقوة ولشدة نوريته وقوة اشراقه وافراط ظهوره تتجافى عنه الحواس
وتنبو منه القوى فلا تدركه الابصار ولا تمثله الافكار لا تنفذ فيه الاوهام ولا تصل اليه
ادراكه عقول الانام **تنبيه** اما قرع سمعك ما تقرر في الفلسفة الاولى ان كل شئ
حكم العقل انه كمال لموجود ما من حيث هو موجود من غير تخصصه بتجسم وتقدر
او تركب وتكثر ويمكن على الموجود الحق بالامكان العامي فيجب له لا محالة لانه كما فرضنا
كمال للموجود من حيث هو موجود ولا يوجب تجسما او تركبا حتى يمتنع عليه ولا
يمكن بالامكان الخاص شئ عليه اذ ليس في ذاته جهة امكانية فمثل ذلك الشئ واجب
الحصول له تعالى وايضا تقرر انه يمتنع ان يكون مفيض الكمال قاصرا عنه فيصير المستوهب
اشرف من الواهب والمستفيد اكرم من المفيد اذ الفطرة تاباه فاذا كان العلم وغيرها
من الكمالات المضاهية له مما لا يوجب تخصص الموصوف بها بتجسم وتكثر فلا يمتنع عليه
تعالى ولما لم يكن في ذاته جهة جواز وقوة بل هناك وجوب صرف وفعلية محضة فيجب
له لا محالة وحيث سبق ان مبدع الاشياء على الاطلاق هو ذاته تعالى ومن جملة ما يستند
اليه هي الذوات العالمة والصور العلميه والمفيض لكل شئ اولى بكل كمال غير مكثر كما مر
فكان الواجب عالما وعلمه لا يزيد على ذاته كما مر **فصل** في علمه تعالى بما سواه قد تحقق اي مر
في العلوم الكليه ان كل ما علم علته التامه بكنهها او بحيثية كونها علة لا اظنك ان تفهم
من هنا العلية الاضافية المتاخرة عن العلة والمعلول بل المراد الحيثية التي هي بها علة
تامة فلا محالة قد علم المعلول ايضا علما تاما بل العلم التام بذوات الاسباب انما يحصل
من جهة العلم باسبابها المتادية اليها من الحيثية التي بها يحصل التادية فكل من يعقل
سببا تاما لمعلول ما اي يكتنهه او يعقله بالوجه الذي ينشا منه المعلول فكذلك يعقل
المعلول عقلا تاما فان المعلول بعينه من لوازم ذات العلة التامة فالعلم التام بها يوجب
العلم التام به بخلاف العكس فان المعلول بما هو معلول انما يستوجب علة واحدة
لوجوده اية علة كانت لا علة متعينة بعينها ومع الشئ لا يجب ان يكون معلوله

كلما نفعه

لتلا يقصر معطي الكمال عنه

اي ليس الحيثية

بعينه بخلاف علته فان علته يجب ان يكون علته بعينه فليس العلم التام بالمعلول
يقتضى علما تاما بعلته والعلم بالعلة يفيد العلم بلمية المعلول وانية والعلم
بالمعلول لا يفيد الا العلم بانية العلة فلذلك افضل البراهين واوثقها واحقها
باعطاء اليقين هو النمط اللمى اذا تمهد ذلك فنقول لما ثبت كون الواجب تعالى
عالما بذاته لزم كونه عالما بجميع الموجودات فان ذاته علة موجبة لجميع ما عداه و
مبدأ لفيضان كل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشأ لكل ظهور عينيا كان او
ذهنيا اما بدون واسطة او بواسطة هي منه والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم
العلم التام بمعلولها فلزم كونه تعالى عالما بجميع المعلولات الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير واما كيفية علمه بالاشياء بحيث لا يلزم منه الايجاب ولا كونه فاعلا
وقابلا ولا كثرة فى ذاته بوجه وغير ذلك فاعلم انها من اغمض المسايل الحكمية قل
لمن يهتدى اليها سبيلا ولم تزل قدمه فيها حتى الشيخ الرئيس ابى على بن سينا مع براعته
وذكائه الذى لم يعدل به ذكاء والشيخ الالهى صاحب الاشراق مع صفاء ذهنه
وكثرة ارتياضه بالحكمة ومرتبة كشفه وغيرهما من الفائقين فى العلم واذا كان
هذا حال امثالهم فما حال من دونهم من اسراء عالم الحواس مع غش الطبيعة و
مغالطتها ولعمرى ان اصابة مثل هذا الامر الجليل على الوجه الحق الذى يوافق الاصول
الحكمية ويطابق القواعد الدينية متبرا عن المناقضات ومتنزها عن المواخذات
فى اعلى طبقات القوى الفكرية البشرية وهو بالحقيقة تمام الحكمة الحقة الالهية و
لصعوبة هذا المطلب وغموضه انكر بعض الاقدمين من الفلاسفة علمه تعالى بشئ
وضلوا اضلالا بعيدا لاوخروا اخرانا مبينا فما اشنع وابعد من ان يدعى مخلوق
لنفسه الاحاطة العلمية بجلايل الملك ودقايق واسرار الملكوت وحقايقه
بفكره ورايه على ما هو شان الفلاسفة ويسلب العلم بشئ من الاشياء عن
خالقه العليم الحكيم الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات والارض ويجعله
انزل من الحيوانات العجم التى تعلم كثيرا من الاشياء تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
ومن اثبت علمه تعالى بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته او لا اما القائل

(هامش: لـ الموجودات — فكيف — اى ويتهم نفسه نفيسه حكما ثم يرجع ويسلب علم دابه)

بانفصاله

بانفصاله اما ان يقول بثبوت المعدومات سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى
الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيى الدين العربى
والشيخ الكامل صدر الدين القونوى على ما نقل عنهم العلامة الدوانى فى شرح
الرباعية او يقول بان علمه تعالى بالاشياء صور خارجية قايمة بذواتها منفصلة
عنه تعالى وعن الاشياء وهى المثل الافلاطونية على ما هو المشهور او يقول بان علمه بها
نفس وجوداتها العينية كما اختاره شيخ الاشراق ومتابعوه كالمحقق الطوسى
وشارح التلويحات والعلامة الشهرزورى والقائل بعدم انفصاله اما ان يقول انه
غير ذاته تعالى وهو الظاهر من كلام الشيخين الفارابى وابى على او يقول انه عين ذاته
والقائل بان علمه بالاشياء عين ذاته اما ان يقول ان ذاته تتحد بالصور العقلية
كفرفوريوس واتباعه من المشائين او يقول ان ذاته علم اجمالى بجميع ما عداه او يقول
انها علم تفصيلى ببعض واجمالى ببعض آخر فهذه ثمانية احتمالات ذهب الى كل
منها ذاهب وانا اذكر واحدا واحدا من المذاهب والاحتمالات وما يرد على كل منها و
كيفية التفصى عن بعضها بقدر الامكان بوجوه مشتملة على تصورات غريبة لطيفة
مفيدة للذهن الاقتدار على لطايف الافكار ودقايق الاسرار ثم اعين ما هو اقرب الى
الصواب بل الحق الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كما سيظهر على ذوى
الالباب عند تميز القشر عن اللباب فاقول وبالله التوفيق اما مذهب المعتزلة القائلين
بثبوت المعدومات فالكتب الحكمية والكلامية مشحونة بابطال شيئية المعدوم وساير
هوساتهم ومن العجب ان الوجود عندهم يفيده الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم
فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا مفيد ثباته فانه كان
ثابتا بامكانه فى نفسه فما افاد الفاعل للماهيات شيئا فعطلوا العالم عن الصانع وقال
بعض العلماء ان هؤلاء قوم نبغوا فى ملة الاسلام ومالوا الى الامور العقلية وما
كانت لهم افكار سليمة ولا حصل لهم ما حصل للصوفية من الامور الذوقية ووقع بايديهم
مما نقل جماعة فى عهد بنى امية من كتب قوم كانت اساميهم تشبه اسامى الفلاسفة
فظن القوم ان كل اسم يونانى هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات استحسنوها فذهبوا

(هامش: وهو الظاهر من كلام الشيخ العربى فى باب السابع والخمسين وثلثمائة من الفتوحات المكية المعقود لمعرفة خزانة البهايم حيث قال اعيان الممكنات فى حال عدمها رائية مرئية وسامعة مسموعة برؤية ثبوتية وسمع ثبوتى فعين الحق سبحانه ما شاء من تلك الاعيان فتجد عليه دون غيره من امثال قوله المعبر عنه باللسان العربى بكن فاسمعه امره فبادر المامور فيكون عن كلمته بل كان عين كلمته ولم يزل الممكنات فى حال عدمها الازلى لها تعرف الواجب الوجود لذاته وتسبحه وتمجده بتسبيح ازلى وتمجيد قديم ولا عين موجودا انتهى)

اليها ونحوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم فرحون بها وتبعهم
جماعة من المتاخرين وخالفوهم في بعض الاشياء الا ان كلهم انما غلطوا بسبب
ما سمعوا من اسامي هائلة يونانية لجماعة صنفوا كتبا توهموا ان فيها فلسفة
وما كان فيها شيء منها فقبلها متقدموهم وتبعهم فيها المتاخرون وما خرجت الفلسفة
من يونان الا بعد انتشار اقاويل عامتهم وخطبائهم وقبول الناس انتهى واما
ما نقل عن اولئك الاعلام من الصوفية فيرد عليهم ما يرد على مذهب المعتزلة
فان ثبوت المعدومات وتميزها غير صحيح بالضرورة سواء نسب الى الخارج او الى
الذهن وسواء كانت معدومات مطلقة او صارت موجودة بعد عدمها في
وقت من الاوقات والتفرقة تحكم بحت واما مذهب القائلين بالمثل كافلاطون ومن
تبعه على ما هو المشهور فيرد عليه ما اورده المعلم الاول واشياعه كالشيخ
الرئيس في الهيات الشفاء وايضا لا ريب ان تلك الصور موجودات عينية لا
ذهنية فننقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بتلك الصور العينية قبل كونها فيلزم
التسلسل او القول بان بعض الموجودات يصدر عنه تعالى بلا علم به متقدم عليه
وقد هرب هذا القايل من القول بذلك الى القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه
عنه كيف ومن المستنكر ان يكون الباري تعالى محتاجا في ايجاد الموجودات الى مثل
ليكون دستورات لفعله وبرنامجات لصنعه واما القول باتحاد العاقل
بالصور العقلية على الوجه المشهور المذكور الذي يفهمه الجمهور فقد اعتنى الشيخ
الرئيس ومن في طبقته ببيان استحالته وابطل هو وغيره القول به بان شيئا
لا يصير شيئا اخر فانه ان بقي الاول مع حصول الثاني فهما اثنان وان بطل
الاول وحصل الثاني او بقي الاول ولم يحصل الثاني فما صار احدهما الاخر
وهذا ظ واما على الوجه الذي سيقرع سمعك القول به في مباحث النفس
فهو نمط اخر من الكلام لا يصل اليه افهام جماهير الانام لانه مرتقى عال ومقصد
شريف غال ويحتاج دركه الى فطرة ثانية بل ثالثة وشنع الشيخ على من نسب
اليه هذا القول قائلا في الاشارات وكان لهم رجل يدعى بفرفوريوس عمل في

نمط حققته انا وتفردت باستنباطه بناء على اصول مقررة عندي م

الغير

العقل والمعقولات كتابا يثني عليه المشاؤن وهو حشف كله وهم يعلمون انهم
لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل ناقض هو
ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول وفي الشفاء بعد ما ابطل القول بان ذات
النفس تصير هي المعقولات ان اكثر ما هوس الناس في هذا هو الذي صنف لهم ايساغوجي
وكان حريصا على ان يتكلم باقوال مخيلة صوفية يقتصر منها النفسه ولغيره على
التخيل ويدل اهل التمييز في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس انتهى
ثم انه قد رجع عن هذا الانكار والتشنيع واقام الحجة على ثبوت الاتحاد في كتاب المبداء
والمعاد واعتذر بعض المحققين عن هذا التناقض في كلامه بان غرضه في ذلك الكتاب
تقرير المقاصد على طريقة اتباع المشائين دون ما هو الحق عنده وانعقد عليه رايه وهذا
عندي مستبعد عما هو عادة الشيخ وديدنه في الاقوال والاراء اذ قلما راينا ان يحيد عن
الحق الصريح الى ما هو الباطل الصرف عنده في اشياء مهمة حكمية كمباحث العقل والمعقول
فان معرفتها من المهمات العلية ولا يبعد القول بانه كان من وجد رايحة الصواب
من القول باتحاد العقل والمعقول في ادراك العقل الهيولاني للمعقولات على حسب ما
حققناه كما سيجيء في موضعه ان شاء الله وقال بعض اكابر العلماء موافقا لما ذكره
الشيخ الرئيس ومما يبطل هذا الراي انه يلزم تبدل جوهر النفس حين انتقالها من
معقول الى معقول اخر وليس كذلك فان الجوهر الشاعر بذاته مما هو هو في كل حين قبل
ادراك شيء ومعه وبعده وما يقال من ان الماء صار هواء والابيض صار اسود معناه
ان مادة الماء انسلخت عنها الصورة المائية وتصورت بالصورة الهوائية والحامل
لوصف الابيضية زال عنها البياض وحصل فيه السواد والقابل في الحالين شيء واحد
انتهى كلامه وستعلم جلية الحال وكنه المقال وتخليط الصواب وتمييز القشر عن اللباب في
مباحث النفس من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى واما القول بارتسام صور الاشياء في
ذاته تعالى فتقريره على ما يستفاد من كتب مقدم المشائين ارسطاطاليس ووافقه
كلام الشيخ الرئيس في اكثر كتبه هو ان الصورة العقلية قد تؤخذ عن الصورة الموجودة
كما يستفاد من السماء بالرصد والحس صورتها المعقولة وقد لا يكون الصورة المعقولة

ماخوذة عن الموجودة بل ربما يكون الامر بالعكس كصورة بيت ابدعها البناء اولا
فى ذهنه ثم يصير تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائه الى ان يوجدها فليست تلك
الصورة وجدت فعقلت بل عقلت فوجدت اذا تمهد هذا فنقول لما كانت نسبة
جميع الامور الى الله تع نسبة المصنوع الى النفس الصانعة لو كانت تامة الفاعلية
فقياس عقل واجب الوجود للاشياء هو قياس افكارنا للامور التى نستنبطها ثم
نوجدها من حيث ان المعقول منها سبب للموجود والفرق بانا لكوننا ناقصين
فى الفاعلية نحتاج فى افاعيلنا الاختيارية الى انبعاث شوق واستخدام قوة
محركة واستعمال آلة تحريكية وانقياد مادة لقبول تلك الصورة والاول تعالى
لكونه تام الفاعلية غنيا عن ما سواه لا يحتاج فى فاعليته الى امر خارج بل انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم
من ذاته كيفية الخيرية فى الكل فيتبع صور الموجودات الخارجية الصور المعقولة
عنده على نحو النظام المعقول عنده فالعالم الكيانى بازاء العالم الربانى فالعالم
الربوبى عظيم جدا وربما يستدل على كون علمه تع بالاشياء بالصور الحاصلة فى
ذاته تعالى بانه تعالى يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء والعلم بالسبب التام
للشئ يوجب العلم بذلك الشئ فذاته تع يعلم جميع الاشياء ازلا ففى الازل ان لم
يكن للاشياء وجود اصلا لا عينا ولا صورة لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعى
التعلق بين العالم والمعلوم سواء كان نفس التعلق والاضافة او صفة موجبة
لها والتعلق بين الحاصل والمعدوم الصرف مح لاستيجاب النسبة تحقق الطرفين نعم
لكن يمتنع تحقق العالم فى الازل بوجوده الخارجى والا لزم قدم الحوادث فبقى كونها
موجودة بالوجود الصورى عند البارى قبل وجودها العينى لا بوجود مباين عن ذاته
ليلزم المثل الافلاطونية بل بوجودات قائمة بذاته تعا وهو المراد وفيه انه منقوض بالقدرة
الالهية الازلية المتعلقة بالحوادث المقتضية لنسبة ما بين القادر والمقدور مع
عدم توقفها على وجود المقدور ضرورة واتفاقا واعترض عليه بعض الاذكياء بان مثل هذه
النسبة لا تقتضى وجود الطرفين تحقيقا بل يكفى فيها وجوده التقديرى اذ النسبة فى

التحقيق

التحقيق تقديرية ثم قال فالوجه ان يقال النسبة وان لم تقتض تحقق الطرفين بالفعل
لكن تحقق العلم يقتضيه لان العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم والمعدوم الصرف
لا تميز له اصلا اقول الفرق بين القدرة والعلم فى حق الله تعا بكون احدهما يستدعى
التعلق دون الآخر غير صحيح لما سبق من كون صفاته الحقيقية كلها معنى واحدا
وحقيقة واحدة هى ذاته تعا الاحدية ولا يجوز قياس قدرته تعا على قدرة الانسان فان
القدرة فينا نفس القوة واستعداد الفاعلية وفى الواجب تعا البراءة عن شائبة الا مكان
والاستعداد محض الفعل والتحصيل فوزان علمه تع وقدرته فى تعلقهما بالممكنات واحد
من غير تفاوت واستدل ايضا على ان عالميته تعا بالاشياء بنحو الانتقاش بان البارى
لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكانت وجوداتها متقدمة على كونه عاقلا للاشياء
فلا يكون واجب الوجود من كل جهة وقد سبق ان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود
من جميع الجهات ويكون فى ذاته وقوامه ان يقبل معقولات الاشياء وكان فيه عدمها
باعتبار ذاته فيكون ذاته بذاته عادما المعقولات من شانه حصولها له ففيه اذن جهة
امكانيه وكان لغيره مدخل فى تتميم ذاته وهذا مح فيجب ان يكون له من ذاته الامر
الاكمل الا من غيره فقد بقى ان يكون علمه بالممكنات حاصلا له تعا قبل وجودها هذا
حاصل ما قالوه فى علم الله تعا والاعتراض عليه من وجوه الاول ما اورده ابو البركات البغدادى
من ان قولهم لو كان علمه تعا مستفادا من الاشياء لكان لغيره مدخل فى تتميم ذاته
منقوض بكونه تعا فاعلا للاشياء فان فاعليته لها انما تتم بصدور الفعل عنه فيجب ان
يكون لفعله مدخل فى تتميم ذاته وذلك بط فيلزم نفى كونه فاعلا للاشياء فكما ان
هذا الكلام بط فكذا ما قالوه والحق ان الفاعلية وكذا العلم والقدرة ونحوها قد يطلق
ويراد بها نفس المعنى الاضافى ولا شك فى انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود ما اضيفت
هى اليه مستفادة منه وقد يطلق ويراد مبادى تلك الاضافات وهى متقدمة على وجود
ما تعلقت هى به وليست تلك المعانى بالاعتبار الاول صفة كمالية لذات الواجب تعا
بل بالاعتبار الثانى فان فاعليته تعا كونه بحيث يتبع وجوده وجود جميع الموجودات وعالميته
كونه بحيث ينكشف له الاشياء وعلى هذا فقس الصفات الكمالية له فكما ان فاعليته

الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا فلو كان
بالعكس ايضا لزم الدور فهو نازل فى علمه ان يجعل المعلوم تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم
الثانى ما افاده المحقق الطوسى وتصدى لتبيين مفاسد القول بارتسام صور الاشياء
فى ذاته تعالى من انه لا شك فى ان القول بتقرر لوازم الاول فى ذاته قول بكون الشئ الواحد
فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول
بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المعلول الاول غير
مباين لذاته تعالى وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك
مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلون بنفى العلم عنه تعالى وافلاطون القائل
بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشاؤن القائلون باتحاد العاقل والمعقول والمعتزلة
القائلون بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام هذه المعانى
اقول ــــ فى كلام ذلك المحقق نظر اما فى الزامه كون ذات البارى على التقدير المذكور
فاعلا وقابلا فهو ان اراد بالقبول مطلق الاتصاف اللزومى فبطلانه ممنوع على ما مر سابقا
وظنى انه ما نهض شئ من الدلائل المشهورة على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا
الا ان يراد بالقبول الانفعال التجددى والتاثر من الغير لا تصافه بلوازم الماهيات البسيطة
كما مضى ذكره وح فلا فرق بين وجودها فيها او وجودها عنها فلوازمه تعالى التى هى معقولاته
انما هى عنه وفيه بلا تفاوت وان اراد المعنى الاخير فلزومه غير مسلم لكونه غير بين ولا مبين
واما الزامه اتصافه تعالى بصفات حقيقية فهو انما يتاتى لو كانت الصور العقلية القائمة
بذاته تعالى صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته تعالى وان كان محلا لتلك الصور العالية لكن لا
علو يتصف بها ولا يكون هى كمالات لذاته تعالى وليس علوه ومجده بعقله للاشياء بل
بان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون علوه ومجده بذاته لا بلوازمه التى هى المعقولات
وذكر بهمنيار هذا المعنى بقوله واللوازم التى هى معقولاته تعالى وان كانت اعراضا موجودة
فيه فليس مما يتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ
للوازمه اى معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما
يمتنع ان يكون ذاته محلا لاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كالذى انه

بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا فى انه توجد له فاذا وصف بانه يحصل هذه لا يوجد
فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه لا لانه محلها واما الزوم مفسدة الكثرة فى ذاته
تعالى فقد دفعها الشيخ فى عدة مواضع من كتاب التعليقات وغيرها بما حاصله ان هذه
الكثرة انما هى بعد الذات لاحديه بترتب سببى ومسببى لا زمانى فلا ينثلم
بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الموجودات المتكثرة عنه تعالى لا يقدح فى بساطته
الحقه لكونها صادرة عنه على الترتيب العلى والمعلولى فكذلك معقولاته
المفصلة الكثيرة انما ترتبت عنه على وجه لا ينثلم الوحدة الصرفة فتلك الكثرة
ترتقى اليه وتجتمع فى واحد محض فهى مع كثرتها اشتملت عليها الاحدية الذاتية
اذ الترتيب يجمع الكثرة فى واحد كما اشار اليه المعلم الثانى بقوله واجب الوجود
مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو نيل
الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته
فهو الكل فى وحدة واما لزوم كون المعلول الاول غير مباين لذاته ان اراد بعدم مباينة المعلوم
الاول تعالى قيام صورته بذاته تعالى فهو عين محل النزاع فلا يكون حجة على القائلين بان العلم
الربانى انما هو بالصور المعقولة المرتسمة فى ذاته تعالى مع مباينة ذواتها لذاته المقدسة
وان اراد به كون صورته عين الواجب بناء على ان صدوره معلول عنه تعالى انما هو بتوسط
صورته السابقة عليه فلو لم يكن صورة المعلول الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل
اذا كان كل صورة وجدت عنه لانها عقلت فلا يخلو اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة
عقلية اخرى فالكلام كما قلناه واما ان لا يكون كذلك فكانا قلنا عقلت لانها عقلت او وجدت
عنه لانها وجدت عنه وهو باطل فجوابه ما وجد فى كتب الشيخين ابى نصر وابى
على تفصيا عن هذا من ان هذه الصور المعقولة نفس وجودها عنه نفس عقله لها
لا تمايز بين الحالين ولا ترتب لاحدهما على الاخرى فهى من حيث هى موجودة معقولة
ومن حيث هى معقولة موجودة والحاصل ان ايجاده تعالى تلك الصور عين علمه بها
فلا حاجة الى اثبات علم آخر لان كل ايجاد لا يكون نفس العلم فيحتاج فى وقوعه عن الفاعل
المختار الى علم سابق وتصور يكون مبدأ ذلك الايجاد واما اذا كان نفس الايجاد نفس العلم

فلا يتوقف على علم الجزئية آخر به يتحقق هذا العلم الذى هو نفس الايجاد الثالث
ما اورده صاحب المطارحات قدّه من انه يلزم على القول بارتسام الصور
فى ذاته تعالى على الترتيب العلى ان يكون ذاته منفعلا عن الصورة الاولى اذ هو
علة استكماله تعالى بحصول صورة ثانية لا بتلك الصور وان كانت فى ذاته فليست
كمالا له فنقول هى من حيث كونها فى ذاته لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها
بالفعل بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته وانتفاء القوة
انما يكون لوجودها فيكون وجودها كمالا له ومزيل النقص مكمل فالصور السواء
يكون مكملة وذاته مستكملة والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف من
كل شئ هذا حاصل ما ناقضهم صاحب المطارحات واقول فيه بحث اما اولا فلانتفاء
فى صورة صدور الموجودات الخارجية عنه لاجراء خلاصة الدليل فيه كما يظهر بعد التأمل
واما ثانيا فلانا نقول فعلية تلك الاشياء من جهة مبدأها ووجوبها مترتب على وجه
وليس هناك فقد ولا قوة اصلا ولا لتلك الاشياء امكان من الجهة المنسوبة الى
مبدأها الاعلى كما مرّ تحقيقه والانفعال انما يلزم لو انتقل ذاته من معقول الى
كما فى العلوم النفسانية او يفيض معقولاته على ذاته من غيره كما فى علوم المبادى
واما اذا كانت المعقولات لازمة لذاته كما فى لوازم الماهيات البسيطة فلا يلزم
من الانفعال شئ ومما يؤيد مذهب القائلين بالصور فى علم الله تعالى كلام انكسيمايس
الملطى حيث قال ان كل مبدع ظهرت صورته فى حد الابداع فقد كانت صورته
فى علم مبدعه الاول والصور عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز فى الرأى الا احد
قولين اما ان نقول ابدع ما فى علمه واما ان نقول ابدع اشياء لا يعلمها وهذا
من القول المستشنع وان قلنا ابدع ما فى علمه فالصورة ازلية بازليته وليس يتكثر
ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها انتهى كلامه واعترض عليه بعض المحققين
من وجهين احدهما انه لم يتعرض لكيفية فيضان هذه الصور من الذات من كونه
بالعلم المقدم اولا وعلى الاول يرد عليه ان العلم المقدم الذى هو عين الذات
للتشه كاف فى العلم بالموجودات العينية فما الدليل على فيضان الصور العلمية قبل الايجاد

العينى وعلى الثانى يرد عليه ان هذا قول بان الله تعالى ابدع اشياء لا يعلمها قبل
الابداع وهذا قول مستشنع كما ذكره ذلك الفيلسوف وثانيهما انه يرد عليه ان هذه
الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون موجودات عينية لا بد لها
من صور اخرى للعلم بها والكلام فيها كالكلام فى اصل الصورة وان كان الثانى لزم
ان يكون الواجب الوجود بالذات محلا لها وفاعلا لها والقول بان يكون الواجب
بالذات فاعلا لها لا محلا لها لكونه غير متأثر عنها قول بكونها جواهر كباقى الممكنات
ولا خفاء ايضا فى ان علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كماليا ذاتيا
لكونه تابعا لفيضان تلك الصور فعلى تقدير انحصار العلم المقدم فى فيضان الصور
المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتى غير تابع للتأثير والحق تحقيقه
كما مرّ انتهى كلامه اقول فيه بحث من وجوه الاول ان العلم الاجمالى غير كاف
لصدور الموجودات العينية عنه تعالى الا عند من يجعل علمه بالاشياء الخارجية مجرد الاضافة
الاشراقية الوجودية والقائلون به جماعة اخرى غير المشائين واتباعهم اولا يرى ان الشيخ
الرئيس مع اثباته العلم الاجمالى الكمالى الذى هو عين ذاته كما يظهر بمراجعة كتبه لا
يكتفى به لصدور الموجودات الخارجية عنه تعالى بل ثبت له الصور المفصلة العقلية
الثانى انه قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته عين ايجاده لها
بلا اختلاف وان العلم اذا كان عين الايجاد والمعلوم عين المعلوم لا حاجة فى صدوره
عن الفاعل بعلم وارادة الى علم سابق تفصيلى فلا يتأتى قوله وهذا قول بان الله
ابدع اشياء لا يعلمها الثالث ان قوله هذه الصور اما جواهر او اعراض الخ
غير متوجه فان جواهرها جواهر ولكنها ليست جواهر بحسب الوجود العينى بل
جواهر علمية فلا يستدعى العلم بها صورة اخرى كما مرّ والكل باعتبار الوجود العينى
اعراض قائمة بذاته لكن ذاته لا تتأثر عنها ولا ينفعل بها كما سبق تصويره الرابع
ان استدلاله على ان علم البارى بهذه الصور ليس علما كماليا بكونه تابعا
لفيضان تلك الصور غير صحيح لما سبق مرارا من ان علمه تعالى بتلك الصور عين
فيضانها عنه لا انه تابع لذلك وان كان مراده ان نفس تلك الصور ليست كمالا له

فنقول من الذی اذکر هنا فان الفلاسفة القایلین بالصور فی علمه تعالی ینادون
ان وجود تلک الصور لیس کمالا له بل کماله فی انه یتبع عقله لذاته عقله للاشیاء الخا
عن ذاته الخامس ان قوله معلق تقدیر انحصار العلم المقدم فی حصول الصور المنکشفة
لزم ان لا یکون للذات علم هو کمال ذاتی لیس بقادح فیما هم بصدده اذ لا ینحصر علمه تعالی
عندهم فی الصور بل یثبتون للباری علما کمالیا هو عین ذاته وهو العقل البسیط الذی
هو مبدا المعقولات المفصلة وکیف ینکر احد من معتبری الفلاسفة کون ذاته تعالی
بحیث یصدر عنه المعقولات مفصلة سواء کانت ذهنیة او عینیة کما ستعلم
فهذه جملة من اقوال القادحین فی تقریر رسوم المعقولات فی ذاته تعالی مع ما
سنح لنا من الدفع والاتمام والنقض والابرام واما الذی اعتقده اناصا لحا
لهدم هذه القاعدة فهو امور الاول ما الهمت به وهو انا نقول اولا ان
العلم التام بشیء من انحاء الوجود لا یحصل الا بمجرد حضور ذلک النحو من الوجود عند
العالم دون حضور مثال له بل لا مثال للوجود وانما مثاله نفسه بخلاف المهیة فان
لها مثالا مطابقا لها فی الحقیقة وبعبارة اخری افراد الموجودات الخارجیة بما هی تلک
الافراد بعینها لا یمکن حصولها فی الذهن حصولا مطابقا لها والا یلزم ان یکون
الموجود الخارجی من حیث هو موجود خارجی موجودا ذهنیا وایضا لما علمت ان
العلم بالشیء انما یکون بحصول صورة من مهیة الشیء فی الذهن فلا بد من وحدة
المهیة واختلافها وتعدد الوجود وهذا انما یتصور اذا کانت تلک المهیة غیر الوجود
وثانیا ان التاثیر والتاثر والعلیة والمعلولیة عند المحصلین من المشائین
لیس الا فی انحاء الوجودات بمعنی ان العلة من حیث وجودها ما یؤثر فی المعلول
من حیث وجوده لا ان مهیة العلة من حیث هی هی مع عدم اعتبار وجودها علة
لمهیة المعلول کذلک اللهم الا فی لوازم المهیات التی هی امور اعتباریة وثالثا انه لیس معنی
قولهم العلم التام بالعلة التامة یوجب العلم التام بالمعلول کما یظهر من التدبر فی برهانه
ان العلم بمهیة العلة التامة مطلقا یوجب العلم بالمعلول ولا ان العلم بالعلة من حیث
انها علة ای من حیث معروضیتها لهذا المفهوم الاضافی یوجب ذلک ولا ان العلم بها

من جمیع الوجوه والحیثیات واللوازم والملزومات والعوارض والمعروضات یوجبه حتی
یرد علی الاول ان ذلک لا یجری فی غیر لوازم المهیات وعلی الثانی والثالث عدم الفرق
بین العلة والمعلول فی هذا الحکم وعدم الفایدة فیه بل المراد منه ان العلم بالعلة بتمام
حقیقتها التی هی بها علة تامة مستلزمة لمعلولها الخاص یقتضی العلم بذلک المعلول
ای اخذها بحیث یکون ای حیثیة لها مدخل فی تتمیم علیتها ماخوذة معها داخلة
فیها وای حیثیة غیرها خارجة عنها والا لم یکن ما فرض علة تامة علة تامة وهکذا
یجری الکلام فی انضمام الجهات والحیثیات التی لها مدخل فی العلیة الی ان ینتهی
الی شیء هو لذاته موجب تام فاذا کان ذلک الشیء لذاته بلا اعتبار اخر علة وموجبا
لمعلول فمتی علم بعلم تام علم کونه علة لذلک المعلول ومتی علم کونه علة لذلک وجب
ان یحصل العلم بذلک المعلول والحاصل ان کل معلوم من لوازم مهیة علته التامة المعلول
بما هی علة تامة فکذلک العلم به من لوازم مهیة العلم بعلته فان قیل فیلزم ان یکون
جمیع المعلولات امورا اعتباریة لما تقرر من ان لوازم المهیات امور اعتباریة قلت المهیات
علی ضربین مهیات هی غیر الانیات والوجودات ولا ماخوذة معها شیء منها ومهیات هی نفس الانیات
او ماخوذة معها شیء منها فلوازم الضرب الاول منها لا یکون الا اعتباریة لعدم مدخلیة
الوجود فی لزومها بخلاف الضرب الاخر منها فانها لوازم الوجود الخارجی الذی هو عین
المهیة او معتبر فیها وهی متحققة به اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول لما کان
الواجب تعالی بوجوده الذی هو عین ذاته سببا تاما لوجودات جمیع الممکنات وهو
یعلم ذاته بمجرد وجوده الذی هو به علة فیجب ان یعلم منه معلولاته بما هی معلولاته
ای بحسب کونها موجودة لا بمجرد مهیاتها من حیث هی هی مع قطع النظر عن خصوص
وجوداتها الا انها من تلک الحیثیة فقط من غیر اعتبار الوجود معها لیست صادرة عنه
کما علمت من طریقتهم والعلم بها من حیث کونها صادرة موجودة فی الخارج لیس الا بنفس
وجوداتها الخارجیة لا بحصول مهیاتها فی ذات العالم فعلمه تعالی بجمیع الاشیاء لیس الا
بحضورها انفسها وبوجودها الذی به وجدت لا بحصول صورة مطابقة لها
ذهنیة فقد ثبت ان علمه بجمیع الاشیاء المجردة والمادیة علی الوجه الجزئی الثانی

فنقول من الذى انكر هذا فان الفلاسفة القايلين بالصور فى علمه تعالى يذهبون الى ان وجود تلك الصور ليس كمالا له بل كماله فى انه يتبع عقله لذاته عقله للاشياء الصادرة عن ذاته الخامس ان قوله تعالى تقدير انحصار العلم المقدم فى فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتى ليس بقادح فيما هم بصدده اذ لا ينحصر علمه تعالى عندهم فى الصور بل يثبتون للبارى علما كماليا هو عين ذاته وهو العقل البسيط الذى هو مبدأ المعقولات المفصلة وكيف ينكر احد من محققى الفلاسفة كون ذاته تعالى بحيث يصدر عنه المعقولات مفصلة سواء كانت ذهنية او عينية كما ستعلم فهذه جملة من اقوال القادحين فى تقرير رسوم المعقولات فى ذاته تعالى مع ما سنح لنا من الدفع والاتمام والنقض والابرام واما الذى اعتقده انا صالحا لهدم هذه القاعدة فهو امور الاول ما الهمت به وهو انا نقول اولا ان العلم التام بشئ من انحاء الوجود لا يحصل الا بمجرد حضور ذلك النحو من الوجود عند العالم دون حضور مثال له بل لا مثال للوجود وانما مثاله نفسه بخلاف الماهية فان لها مثالا مطابقا لها فى الحقيقة وبعبارة اخرى افراد الموجودات الخارجية بما هى تلك الافراد بعينها لا يمكن حصولها فى الذهن حصولا مطابقا لها والا يلزم ان يكون الموجود الخارجى من حيث هو موجود خارجى موجودا ذهنيا وايضا لما علمت ان العلم الارتسامى انما يكون بحصول صورة من ماهية الشئ فى الذهن فلا بد من وحدة الماهية وانحفاظها وتعدد الوجود وهذا انما يتصور اذا كانت تلك الماهية غير الوجود وثانيا ان التاثير والتاثر والعلية والمعلولية عند المحصلين من المشائين ليس الا فى انحاء الوجودات بمعنى ان العلة من حيث وجودها ما يؤثر فى المعلول من حيث وجوده لا ان ماهية العلة من حيث هى هى مع عدم اعتبار وجودها علة لماهية المعلول كلا اللهم الا فى لوازم الماهيات التى هى امور اعتبارية وثالثا انه ليس معنى قولهم العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول كما يظهر من التدبر فى برهانه ان العلم بماهية العلة التامة مطلقا يوجب العلم بالمعلول ولا ان العلم بالعلة من حيث انها علة اى من حيث معروضيتها لهذا المفهوم الاضافى يوجب ذلك ولا ان العلم بها

٣ لا يؤثر فى المعلول الا من حيث وجوده لا ان ماهية العلة علة

من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم والملزومات والعوارض والمعروضات يوجبه حتى يرد على الاول ان ذلك لا يجرى فى غير لوازم الماهيات وعلى الثانى والثالث عدم الفرق بين العلة والمعلول فى هذا الحكم وعلى الثالث عدم الفايده فيه بل المراد منه ان العلم بالعلة بتمام حقيقتها التى هى بها علة تامة مبادية لمعلولها الخاص يقتضى العلم بذلك المعلول اى اخذها بحيث يكون اية حيثية لها مدخل فى تتميم عليتها ماخوذة معها داخلة فيها واية حيثية غيرها خارجة عنها والا لم يكن ما فرض علة تامة علة تامة وهكذا يجرى الكلام فى انضمام الجهات والحيثيات التى لها مدخل فى العلية الى ان ينتهى الى شئ هو لذاته موجب تام فاذا كان ذلك الشئ لذاته بلا اعتبار اخر علة وموجبا لمعلول فمتى علم بعلم تام علم كونه علة لذلك المعلول ومتى علم كونه علة لذلك وجب ان يحصل العلم بذلك المعلول والحاصل ان كل معلول من لوازم ماهية علته التامة بما هى علة تامة فكذلك العلم به من لوازم ماهية العلم بعلته فان قيل فيلزم ان يكون جميع المعلولات امورا اعتبارية لما تقرر من ان لوازم الماهيات امور اعتبارية قلت الماهيات على ضربين ماهيات هى غير الانيات ولا ماخوذة معها شئ منها وماهيات هى نفس الانيات او ماخوذة معها شئ منها فلوازم الضرب الاول منها لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية الوجود فى لزومها بخلاف الضرب الاخر منها فانها لوازم الوجود الخارجى الذى هو عين الماهية او معتبر فيها وهى متحيثة به اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده الذى هو عين ذاته سببا تاما لوجودات جميع الممكنات وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذى هو به علة فيجب ان يعلم منه معلولاته بما هى معلولاته اى بحسب كونها موجودة لا بمجرد ماهياتها من حيث هى هى مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها الا انها من تلك الحيثية فقط من غير اعتبار الوجود معها ليست صادرة عنه كما علمت من طريقتهم والعلم بها من حيث كونها صادرة موجودة فى الخارج ليس الا بنفس وجوداتها الخارجية لا بحصول ماهياتها فى ذات العالم فعلمه تعالى بجميع الاشياء ليس الا بحضورها بانفسها او بوجودها الذى به وجدت لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد ثبت ان علمه بجميع الاشياء المجردة والمادية على الوجه الجزئى الثانى

٢ لاجل علم

المعلول

انه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها في ذاته تعالى فلا يخ اما ان يكون تلك
اللوازم لوازم ذهنية له او لوازم خارجية له او لوازم له مع قطع النظر عن الوجودين
لا سبيل الى الاول والثالث اذ لا يتصور للواجب الا نحو واحد من الوجود وهو
الوجود الخارجي الذي هو عين ذاته تعالى واللوازم الخارجية لا يكون الا حقايق خارجية
لا ذهنية كما لا يخفى اذ اللازم من جهة اللزوم تابع للملزوم وذلك خلاف ما فرضنا
لان الجواهر الحاصلة في ذاته تعالى على الفرض المذكور يكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض
الحاصلة فيه تعالى وان كان الكل مما يعرض لها في الخارج مفهوم العرض كما سلف
تحقيقه فلا تذهل عنه الثالث انه يلزم على ذلك التقدير صدور الكثرة
من الواحد الحقيقي بجهة واحدة لان المعلول الاول اذا كان صدوره عن المبدأ الاول
تعالى كما تقتضيه قاعدتهم هذه مشروطا بسبق صورته فيلزم ان يكون الصورة
الاولى علة لحصول اللازم المباين ولحصول صورة اخرى وهي صورة المعلول الثاني
فيلزم ان يكون الواحد الحق باعتبار صورة وجهة واحدة يفعل فعلين مختلفين
لا يقال لعل ذاته من حيث ذاته علة لوجود المعلول الاول ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه
بالمعلول الاول لانا نقول فعلى هذا انفسخ قولهم بان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء
اذ على التقدير المذكور وجود المعلول الاول وعلمه تعالى به في درجة واحدة فلا يتقدم
العلم على الايجاد وما احوجهم الى اثبات الصورة في ذاته تعالى الا كون علمه تعالى بكل شيء
سببا لوجود ذلك الشيء في الاعيان على ما سبق ذكره فاذا لم يكن الصورة العقلية
للمعلول الاول موجبا لوجوده فبطل اصل مذهبهم وايضا اذا كان ذاته تعالى علة لذات
المعلول الاول وعقله لذاته علة لعقل المعلول الاول على اعترافهم وعلى ما هو الحق في الواقع
فلا يخ اما ان يكون ذاته تعالى وعقله لذاته شيئا واحدا وحيثية واحدة او لا يكون
كذلك فعلى الثاني يلزم التكثر في ذاته وهو باطل وعلى الاول يلزم ان يكون وجود
المعلول الاول وعقل الواجب له شيئا واحدا وحيثية واحدة بلا اختلاف اذ كما
ان العلتين امر واحد بلا اختلاف الا بحسب العبارة فكذلك المعلولان امر واحد
بالوجه المذكور من غير تغاير يقتضي مباينة احدهما عن علته واستقلاله في

الوجود

(الواجب تعالى)
الوجود ومقارنته للثاني له وحلوله فيها كما حققه العلامة الطوسي في شرح الاشارات
وسننقل كلامه في بيان ذلك الوجه الرابع في ابطال ذلك الطريق هو ان علمه تعالى
بالاشياء لو كان بالصور القائمة بذاته تعالى وكل صورة عقلية ولو تخصصت بالف
تخصيص لا يمنع لذاتها الشركة فيها لان مناط الجزئية كما حقق في مقامه اما الاحساس
او العلم الحضوري فيلزم عليهم ان لا يعلم الواجب الجزئيات بجزئيتها لا الكائنات
الفاسدة ولا الابداعيات الا بصورها الذهنية ولا ينكشف ذواتها عنده تعالى باعتبار
وجودها العيني ونفي هذه الشهود العيني عنه تعالى في غاية السخافة فان جميع الموجودات
الكلية والجزئية فايضة عنه وهو مبدأ لكل وجود عقليا كان او حسيا ذهنيا
كان او عينيا وفيضانها عنه لا ينفك عن انكشافها لديه كما مر ذكره فمن قال ان
الواجب تعالى لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقد بعد عن الحق بعدا كبيرا وان لم
يلزم تكفيره كما زعمه بعضهم فانه انما نفى عنه تعالى العلم بامر من الامور بل انما نفى عنه
نحوا من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري وليس هذا من ضروريات الدين ووصفه
تعالى بالسميع والبصير وان كان من ضروريات الدين لكن يمكن تاويله بالعلم
بالمبصرات والمسموعات كما فعله جماعة من المتكلمين والعجب من العلامة الطوسي
مع تفطنه لذلك الاصل المتين والقاعدة القويمة التي اشرنا اليها كيف لم يتمم
اعماله في انكشاف جميع الاشياء الصادرة عنه تعالى بذواتها بل اقتصر فيه
على انكشاف العقول والصور العقلية للاشياء الكلية والجزئية عليه تعالى وجعل
الصور القائمة بالجواهر العقلية مناط العلم الله تعالى بالماديات كما ستقف
عليه وهو غير مرضي بل الحق اطراد الحكم بالانكشاف الشهودي والحضور العيني على
جميع الاشياء المبدعة والكائنة المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء
او علومهم وسواء كانت القوى الخيالية والحسية او ادراكاتها الخيالية
والحسية فان جميعها انما يصدر عن الواجب تعالى منكشفة عنده فلا يعزب عنه
شيء من الاشياء لا باعتبار الشهود العيني ولا باعتبار الثبوت الذهني كما قال الله تعالى
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اشارة الى النحو الاول وقال

تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين اشارة الى النحو الثانى فان قيل
فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون للواجب علم لا يتغير وهو علمه بالامور المتقدسة على
الزمان والدهر وعلم متغير وهو علمه بالامور الكاينة الفاسدة والتغير فى علمه تعالى
مطلقا غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان كانت فى ذواتها وبقياس بعضها الى بعض
متغيرة لكنها بالنسبة الى العوالى وما هو اعلى منها فى درجة واحدة فى الحضور كما مرت
الاشارة اليه سابقا ومنهم من ارتكب التغير فى حضور الاشياء الكاينة الفاسدة
وشهودها عند الواجب تعالى معتذرا بان هذا التغير لا يوجب تغيرا فى الذات ولا فى
العلم الكمالى الذاتى بل التغير انما يكون فى النسب والاضافات الاعتبارية ومثل ذلك
مثل من اطلع على ما فى كتاب دفعة ثم التفت الى صفحة بعد صفحة وسطر بعد سطر
فان العلم بما فى الكتاب لا يتغير بحدوث تلك الالتفاتات هذا والعمدة ما ذكرناه اولا
فقد ثبت وتحقق من تضاعيف ما ذكرناه ان القول باثبات الصور للواجب تعالى
وتقرير رسوم المدركات قول فاسد ورأى سخيف وتجاسر فى حق المبدأ الاعلى جل
كبرياؤه عن ذلك وعلا علوا كبيرا واما مذهب شيخ الاشراق ومتابعيه فى علمه
تعالى فليعلم انه اقرب الى الحق من الاقوال السابقة واقلها مفسدة وهو ابتنا العلم
على قاعدة الاشراق مبناها على ان علمه تعالى بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء
الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له اما بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او
بمتعلقاتها التى هى مواضع الشعور بالاشياء الادراكية مستمرة كانت كما فى المدبرات
العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما فى القوى الحيوانية النطقية
والخيالية والحسية فعلمه تعالى محض اضافة الاشراقية عنده فواجب الوجود مستغن
فى علمه بالاشياء عن الصورة وله الاشراق والتسلط المطلق فلا يحجب عنه شى وعلمه
وبصره واحد وعلمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما فى غير هذه القاعدة
ونورية نفس قدرته فان النور فياض لذاته بمعنى ان علمه بالاشياء نفس ايجاده
لها كما ان وجود الاشياء عنه نفس حضورها لديه فله اضافة الفعالية الى جميع الاشياء
فقط بها تصحيح جميع الاضافات كالعالمية وغيرها اذ هى عينها فى التحقيق فهذا مذهبه فى

علم الله تعالى وبيانه على ما جرى بينه وبين امام المشائين فى الخلسة الملكوتية انما
يتاتى بان يبحث الانسان اولا فى علمه بذاته وعلمه بقواه وآلاته ثم يرتقى الى علم
ما هو اشد تجردا بذاته وبالاشياء الصادرة عن ذاته فيعلم منه ان علم المبدأ الاعلى
ليس بالصورة مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية والاشراق الظهورى اذ قد تحقق ان النفس
غير غايبة عن ذاتها وادراكها لذاتها لا يزيد على ذاتها والا لم يشر الى ذاتها بانا اذ كل
صورة زايدة عليها وان كانت قايمة بها فهى بالنسبة اليها هو لا انا وايضا لم يكن ادراكها
لذاتها على الوجه الجزئى اذ كل صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع كليات فهى لا تمنع
لذاتها الكلية والمطابقة للكثرة ثم ان ادراك النفس لبدنها وهمها وخيالها انما يكون
بنفس هذه الاشياء لا بصور زايدة عليها مرتسمة فى النفس لان الصور المرتسمة فيها
كلية فيلزم ان يكون النفس محركة لبدن كلى ومستعملة لقوى كلية وليس لها ادراك
بدنها الخاص وقواها الخاصة وهو ليس بمستقيم فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه
الجزئى وقواه الجزئية والنفس يستخدم المتفكرة فى تفصيل الصور الجزئية وتركيبها
حتى تنتزع الطبايع من المشخصيات وتستنبط النتايج من المقدمات وحينئذ لم
يكن للقوة الجزئية سبيل الى مشاهدة ذاتها لعدم حضورها عند نفسها فان وجودها
فى نفسها هو وجودها لمحلها لا لنفسها كما مر بيانه كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى
الباطنة وان لم يجد اثارها فاذا لم يكن للوهم الذى هو رئيس ساير القوى الجزئية سبيل
الى ادراك نفسه وادراك القوى الباطنة فكذلك حال ساير المدارك الجزئية
فالمدرك للقوى الخادمة والجزئيات المرسومة فيها والكليات المنتزعة عن تلك
الجزئيات انما هى النفس الناطقة بنفس تلك الامور لا بصور اخرى وذلك لاستقلالها
وتجردها وكونها من عالم الامر وافق التاثير وتسلطها على البدن وقواه لكونها مؤثرة
فيه بالتحريك والترتيب وكلما كانت اشد تجردا واقوى سلطنة على البدن
وقواها كان ادراكها اتم وحضور قواها عندها اشد وظهور الصور الادراكية لها
اقوى ولو كانت ذات سلطنة على غير بدنها كما على بدنها لادركته ايضا بمجرد الاضافة
الاشراقية القهرية من دون احتياجها الى قبول الصورة والانفعال عنها فالقبول جهة

النفس والقهر جهة الشرف ونحو انما احتجنا الى الصورة فى بعض الاشياء كالسماء
والكواكب وغيرها لان ذواتها كانت غايبة عنا غير منورة لنا فاستحضرنا صورها
حتى لو كانت هى حاضرة لنا كحضور الآن لما احتجنا الى الصورة فاذا تحقق وتبين
ان النفس غير غايبة عن ذاتها ولا قواها ولا الصور المتمثلة فى قواها محجوبة عنها ولا بدنها
الجرمى يختف عليها لكونها نورا لذاتها فالوجود البحت المتمجد الواجبى اولى اذ هو فى اعلى
مرتبة التنوير والتجرد والتقدس عن شوب ما بالقوة وله اضافة الجاعلية التامة
الى ما سواه وله السلطنة العظمى والقهر الاتم والجلال الارفع الاجوم يعلم ذاته ويعلم
العقول والاجرام وقواها وما يحلها وما يتمثل لها بمجرد الاضافة المبدأية والاحاطة
الشهودية فكما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء غير زايد على حضور
ذواتها والعقول القادسة والذوات الجرمية سواسية فى الحضور لديه والمثول
بين يديه بذواتها واعيانها حضورا عقليا نوريا وايضا قد سبق ان كل ما هو كمال مطلق
للوجود من حيث هو موجود فيجب له تعالى واذا صح العلم الاشراقى الوجودى لا
بصورة واثر بل بمجرد اضافة خاصة للنفس ففى واجب الوجود اولى واتم فيدرك
ذاته لا بامر زايد على ذاته ويعلم مصنوعاته بظهور ذواتها وهو العلم الاشراقى الشهودى
قال ومما يدل على ان هذا القدر كاف فى العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة
ظهور الشئ للبصر مع عدم الحجاب فان من لم يكن الرؤية عنده بانطباع اشباح المقادير
فى الجليدية ولا بخروج الشعاع عنها يلزمه ان يعترف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير
للعضو الباصر فيقع به اشراق حضورى للنفس لا غير فاذن اضافته تعالى الكل ظاهر
ابصار وادراك وتعدد الاضافات لا يوجب تكثرا فى ذاته وكذا تجددها لا يوجب
تغيرا فى ذاته فلا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض فهذه هى طريقة
الشيخ الالهى فى مسئلة العلم ولا يخفى على الاذكياء وثاقتها وعظم شرفها فى اسلوب
المباحثة والمناظرة من دون الرجوع الى الامور المقربة للقدس من الخلوات والرياضات
كما سلكه ووصل اليه وبعد ان قرر هذه المسئلة المهمة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة
التى هى قرة اعين الحكماء اورد على نفسه اشكالا وهو انا اذا اعلمنا شيئا انه لم يحصل

منه فينا اثر فحالنا قبل ذلك العلم وبعده واحد فما كنا ادركناه وان حصل فينا
شئ فلا بد من مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ثم اجاب عنه بان ذلك
انما يجرى فى العلم الارتسامى واما العلم الحضورى الشهودى فاذا حصل فينا فلا بد
من حصول شئ للمدرك مما لم يكن حاصلا له قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقط
من غير افتقار الى المطابقة الواجبة حصولها فى العلم الصورية وتقسيم العلم فى اوايل
المنطق الى التصور والتصديق انما هو فى العلوم التى هى غير علم المجردات بذواتها
وغير العلم بالاشياء التى يكفى فى العلم بها مجرد الاشراق الحضورى فانها ليست من المدركات
التصورية ولا التصديقية والمشاؤون وغيرهم لما لم يتيسر لهم ما تيسر للشيخ الالهى
ولم يظفروا بهذه القاعدة العظيمة برمتهم صاروا كالمبهوتين فى علم الله فمنهم من
نفاه وضل ضلالا مبينا ومنهم من جعله صورا معقولة قايمة بذواتها ومنهم من
قال باتحاد الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير عنده بالصور
العقلية تراه فى كتاب الشفاء متحيرا فى ذلك فتارة يقول ان صور جميع الموجودات
التى بها علم واجب الوجود تعالى لا يجوز ان يكون فى ذاته لئلا يتكثر ذاته الواحدانية وتارة
يجعلها فى بعض الموجودات وتارة يقول فيكون فى صقع من الربوبية ولا يفهم احد
هذا الصقع الذى فيه صور جميع الموجودات وتارة يلتزم ان هذه الصور فى ذات
الواحد الحق من غير لزوم تكثر لانها كثرة خارجة عن الذات لاحقة لا داخلة فى حقيقته
ولما تفطن الشارح لكتاب الاشارات وهو العلامة الطوسى ان اثبات الصور فى
ذات الله تعالى قول فاسد ومذهب باطل حاول طريقة اخرى لتصحيح مسئلة العلم
مع معاهدته نفسه على ان لا يخالف الشيخ اصلا فقال العاقل كما لا يفتقر فى ادراكه
لذاته الى صورة غير ذاته التى هو بها هو كذلك لا يفتقر فى ادراكه لما يصدر عن ذاته
الى صورة غير صورة ذلك الصادر التى بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل
شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهى صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل
بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لامتناع تضاعف
الصور الى غير النهاية فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذا

الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس
من شرط كل ما تعقل ان يكون المدرك محلا للصور المعقولة فانك تعقل ذاتك
مع انك لست بمحل لها بل محليتك لها من شروط حصولها لك الذي هو مناط عقلك
اياها فان حصلت هي لك على جهة اخرى سوى الحلول لعقلتها من غير حلول
فيك فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه
فهو عاقل اياها بانفسها بلا حلولها فيه واذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان
الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة بل كان عقله
لذاته هو نفس ذاته فكذلك لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب له
اذ عقله لذاته علة عقله لمعلوله الاول كما ان ذاته علة ذات المعلول الاول فكما حكمت
باتحاد العلتين فاحكم باتحاد المعلولين فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل
الواجب لذاته له من غير استيناف صورة تحل ذات الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وقد عرفت ان كل مجرد يتعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية لما كانت
تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهي تعقل الواجب الوجود ايضا ولا
موجود الا وهو معلول للواجب تم كانت صور جميع الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه
الوجود حاصلة فيها والاول الواجب تعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها
بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا
يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض من غير لزوم شئ من المحالات المذكورة
قال اذا تحققت هذا الاصل وبسطته ظهر لك كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات
الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا ما ذكره هذا النحرير وهو بادي تفاوت
وانت اذا تاملت هذه الطريقة تاملا شافيا وجدتها قريبة من طريقة الشيخ الالهي التي
يقول بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف بالانوار الالهية لكن تخالفها هذه
الطريقة بجعل علوم المجردات بالاشياء بحصول صور الاشياء فيها ثم بجعل الصور
المرتسمة في الجواهر العقلية مناط العلم اسمه بالاشخاص المادية والحوادث الكونية
وهو غير جيد كما سبق وانت قد عرفت من طريقة الشيخ ان الجواهر العقلية يعرف

كل واحد منها ذاتها بذاتها وتدرك جميع الموجودات الباقية التي دونها بالاضافة
الاشراقية من غير احتياج الى ان يكون فيها صورة واثر على ما قررناه ثم انك قد عرفت
ان الواجب لذاته كما يدرك المجردات العقلية بالاشراق الحضوري يدرك الامور المادية
بالاشراق الحضوري من غير ان يدركها بالصور الحاصلة في المبادي العقلية بل ارتسام
صور الموجودات الكلية في العقول الفعالة والنفوس العالية بطل عنده واستدل عليه
في حكمة الاشراق بما حاصله ان انتقاش المجردات بصور ما تحتها اما ان يحصل لها مما
تحتها فيلزم انفعال العالي عن السافل وهو غير جائز او عما فوقها بان يكون الصور العارضة
في بعضها حاصلة من صور عارضة في بعض آخر فينتهي ان يكون الصور المتكثرة حاصلة
في ذات الحق تعالى بل الى تكثر ذاته تعالى عنه علوا كبيرا فان قلت فالنظام العجيب الواقع
في هذا العالم المقتضي للعلم السابق كيف يصدر عن الباري تعالى وقد امتنع ان يكون
على مجرد البخت والاتفاق قلت بان وقوعها عنه تعالى بسبب جودة الترتيب الانيق الواقع
بين المجردات العقلية والنسب اللازمة عنها فان للعقول عند شيخ الاشراق كثرة
وافرة غير محصورة بل على وفق تكثر الانواع الجسمانية فان هذه الاصنام مع هيآتها
اللازمة ونسبها الوضعية ظلال لتلك الارباب النورية ونسبها المعنوية عنده وبالجملة
فمسلك هذا الحكيم اصلح المسالك في كيفية علم الواجب الحق وبعده طريقة العلامة
الطوسي في الوثاقة لكنها غير تامة تتم بادنى نظر كما فعلناه فان قلت على كل
واحدة من هاتين الطريقتين يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء علما فعليا ولا يكون
صدور الاشياء عنه تعالى باختياره قلت للعلم الفعلي عندهم صورتان الاولى
ان يكون العلم سببا للمعلوم بالعرض ومتقدما عليه تقدما ذاتيا كما اذا اراد بناء
بناء بيت فتصوره اولا صورته فقد احدث البناء اولا صورة ذلك البيت في ذهنه
ثم اوجد مثلها في الخارج على وفق ما تصوره الثانية ان يكون العالم بما هو
عالم علة بالذات للمعلوم من حيث هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا فكما
ان العالم في الصورة الاولى يعلم الصور الذهنية بنفس اختراعها وليست معلومة
بصورة اخرى بل نفس حصولها عنده في ذهنه نفس معلوميتها له كذلك العالم

في الصورة الثانية يعلم العين الخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس
ايجاده لها فالعلم بالصورة هناك حصولي وبالعين هنا حضوري كلاهما علم فعلي
والمعلوم معلوم بالذات والعلم بالعين في الصورة الاولى فعلي ايض ولكن المعلوم
معلوم بالعرض ففي الشق الاول الفاعل يصدر عنه فعله عن ذاته مع علم مكتسب
زايد على ذاته وفي هذا الشق يصدر عنه فعله عن نفس ذاته العالمة بما هو ذات
عالمة بالمبدأ الاعلى اوجد المعلول الاول وفي حال ايجاده علمه لا انه تم علمه فاوجده
حتى يلزم تكرر التعقلات الموجب للتسلسل في الاول تعالى اما او في الوجود او لا انه تعالى
اوجده فعلمه ليلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا من المعلوم بل اوجده
عاقلا له اي نفس وجوده نفس معقوليته فايجاد المبدأ الاعلى له عين العلم به
وكذا حكم التوالي من الممكنات الى آخر الوجود فعلمه تعالى بالاشياء حضوري فعلي
ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا لان اقتضاء الشيء للشيء ان كان مع شعور بالشيء
المقتضى فهو ارادة وان كان بلا شعور فهو ميل طبيعي ولا فرق بين الميل
الطبيعي والارادة الا ان الاول لا يقارن الشعور بخلاف الثاني والحاصل
ان مقارنة الشعور والعلم للفعل الناشي من نفس ذات العالم كاف في
كونه اراديا وبمجرده يتحقق الاختيار ولا يلزم السبق الذاتي كما لا يلزم السبق
الزماني على ما يدعيه المتكلمون فان قلت اليس مدار المعقولية والعاقلية
عندهم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معقولة بانفسها
لا بصورها المنتزعة عن موادها قلت ذلك انما يكون في الاشياء التي
لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها علاقة وجودية وتسلط على قهري وعدم
احتجاب فاذا تحقق ما ذكر يكفي للعاقلية مجرد الاضافة الشهودية الاشراقية
كما سبق والى هذا اشير بما يوجد في كلام بعضهم ان الشيء المادي والزماني
بالنسبة الى المبادي غير مادي ولا زماني يعني به ارتفاع اثر المادة واثر الزمان
عنه وهو الخفاء والغيبة فقد علم بتمام ما ذكرناه في طريقة الاشراق انها اشد
الاقوال المذكورة في كيفية علم الاول تعالى ولها قصور من جهة ان مناط علم الاول

تعالى

تعالى بالاشياء لو كان نفس وجودها وظهورها لم يكن له علم كمالي ثابت له تعالى
في حد ذاته بشيء من الاشياء بل يكون ذوات المجعولات صورا علمية له وعالميته تعالى
مجرد اضافته الشهودية ولا شك ان وجود الممكنات واضافة الحق الاول اليها
انما يكون بعد مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب تعالى في مرتبة ذاته عالما بشيء غير
ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه سر عظيم واما القول بان الواجب تعالى يعلم
جميع الاشياء بعلم واحد هو ذاته تعالى فبيانه ان الواجب الوجود لما كان عالما بذاته
وذاته مبدأ الصدور جميع الاشياء يجب ان يكون عالما بجميع الاشياء علما متحققا
في مرتبة ذاته مقدما على صدورها لا في مرتبة صدورها والا لم يكن عالما بالاشياء
باعتبار ذاته بل باعتبار ذوات الاشياء فلا يكون له علم بالاشياء يكون ذلك العلم
صفة كمال في حقه تعالى وهو قبيح فزعموا ان علمه بمعلولاته منطو في علمه بذاته بمعنى
ان علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه بمعلولاته فاذا كان ذاته علة لوجود ما عداه
فعلمه بما عداه كذا فعلمه بها يكون فعليا ويرد عليه انه كيف يكون شيء واحد بسيط في
غاية الوحدة والبساطة صورة علمية لاشياء مختلفة متكثرة فقد اشتهر قاعدتهم
ان العلم بالشيء يجب ان يكون متحدا بالماهية مع ذلك الشيء وكيف يتميز الاشياء بمجرد
هذا العلم وانها لم يوجد منها شيء بعد اصلا وهل هذا الا تمايز المعدوم الصرف
واجيب عن الاول بانه كما ان بالصورة العلمية المخصوصة بشيء يتميز ذلك الشيء
لان المقتضى باقتضائه يتميز ذات المقتضى وصفاته بحيث لا يشاركه غيره وكما
الصورة التي بها يتميز الشيء اذا حصلت عند المدرك كانت علما به كذلك المقتضى
الذي يتميز به الشيء اذا حصل عند المدرك كان علما به ولما كان المقتضي لجميع العالم
على ما هو عليه في الواقع امرا واحدا يتميز باقتضائه كل ذرة من ذرات الموجود
عما عداها فلا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد بحيث اذا حصل عند المدرك
كان علما بكل واحد منها فح يكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة
الوجود الذهني امرا واحدا ودفعه بعض المحققين بقوله لما كانت العلة مباينة
للمعلول مغايرة له في الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحضر الشيء عند المدرك

لايكون مشعورا به بمجرد كونه مبدأ امتيازه على ان قياس العلم على الصورة وان له
لاستبعاد بذلك مستبعدا جدا اذ الصورة عين مهية المعلوم على ما هو التحقيق
او شبح ومثال له على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق وليست العلة حقيقة
والمعلوم ولا مثالا له محاكيا عنه فقياسها على الصورة قياس فقهي مع ظهور الفارق
ومن الثاني بان ذاته تعالى علم اجمالي بالاشياء بمعنى انه علم بخصوصياتها لا على
وجه التميز فان العلم شيء والتميز شيء آخر والاول لا يوجب الثاني ويرد عليه
انا نعلم بالبديهة انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقايق بخصوصياتها
بحقيقة واحدة متباينة لجميعها وان فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض في نظر
العالم وفي كثير من كتب هذا الفن قرروا كيفية تعقله للاشياء بما ذكرنا
من انطواء العلم بالكل في علمه بذاته كانطواء العلم بلوازم الانسانية في العلم بالانسانية
وربما اوردوا مثالا تفصيليا وسموه احوال الانسان في علمه ثلثة اقسام احدها ان
يكون علوما تفصيلية زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول على التدريج
ولا يخرج من مشاركة الخيال بل يكون تعقله مع حكاية خيالية بحيث يتحد الادراكان
بحوامس الاتحاد كما اذا ابصرنا شيئا وحصل ايضا منه في الحس المشترك صورة فانه
يتحد الادراكان ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر وما يحصل في الحس المشترك
الا بوسط وثانيها ان يكون له ملكة تحصل من ممارسة العلوم والافكار يقتدر
بسبب حصول تلك الملكة على استحضار الصور العقلية متى شاء بلا
تجشم كسب جديد وان لم يكن معلومة واذا كانت حاضرة عنده بان
يكون نفسه وان حصل لها نظر الاشياء معرضة عنه اذ ليس في وسعنا
ما دمنا في دار الجسد ان نعقل الاشياء معا دفعة واحدة لما ذكرنا سابقا من
مشاركة الخيال والخيال لا يتخيل الاشياء معا وهذه حالة بسيطة ساذجة
لها نسبة واحدة الى كل صورة يمكن حضورها لصاحب هذه الملكة ولا شك
ان الانسان في هذه الحالة ليس عالما بالفعل فلا يكون الصور حاصلة له بالفعل
ولكن له قدرة الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثالثها كونه بحيث يورد عليه

سايل

سايل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل ثم ياخذ بعده في التفصيل شيئا
فشيئا حتى يملي منه الاسماع والاوراق فهو في هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا انه
يحيط بالجواب جملة ولم يتفصل بعد في ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض في الجواب
مستمدا من الامر البسيط الكلي الذي كان يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط
خلاف لتلك التفاصيل وهو اشرف منها فقالوا فقياس علم واجب الوجود بالاشياء
وانطواء الكل في علمه على هذا الطريق واجاب المحقق بعد ما بينوا الوجوه الثلثة
ان ذلك اي العلم بالشيء على الوجه الثالث ايض بالقوة الا انه قوة قريبة من الفعل
بان لصاحبه يقينا بالفعل بان هذا حاصل بالفعل عنده اذا شاء علمه فهذا اشارة
الى شيء بانه معلوم ومن المحال ان يتيقن حال الشيء الا وهو من جهة ما يتيقنه معلوم
واذا كانت الاشارة يتناول المعلوم بالفعل ومن المتيقن ان هذا مخزون عنده
فهو بهذا النوع البسيط معلوم له قد يريد ان يجعله معلوما بنحو آخر وهذا العلم
البسيط هيئة تحصل للنفس لا ابتداء بل من عند مخرج العقل من القوة الى الفعل
بحسبها يلزم النفس التصور التفصيلي والعلم الفكري فالاول العلم البسيط هو القوة العقلية
من النفس المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل فهو للنفس من حيث هي نفس هذا
كلامهم ويرد عليه ان ما يستفاد من ظ هذا الكلام ليس الا ان المجيب في تلك الحالة عالم
بالفعل بان له قدرة على شيء دافع لذلك السؤال فاما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم
به ولذلك الجواب حقيقة ومهية ولوازم وهو كونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة
مجهولة واللازم معلوم فهي حالة بين الفعل المحض الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة
متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي هي حالة عدم اقتران المعلومات المفصلة
وحصول الامر المسمى بالملكة فهي حالة بين الحالتين وكيف يتصور كون شيء واحد
لا سيما اذا كان في غاية الوحدة والبساطة كذات الباري جل ذكره علما بامور مختلفة
الذوات متباينة المهيات بخصوصها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور معلومة بالذات
ولا يلزم تمايز المعدومات اللهم الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذلك
الامر الواحد البسيط كالعلم بافراد الانسان من مفهومه الكلي وكالعلم بالفروع

من العلم بالاصل لا كالعلم باجزاء الحد من العلم بالمحدود فان الحد والمحدود
متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا حيث تقرر ان التفاوت بالاجمال والتفصيل انما يكون
بنحو الادراك فقط لا بامر فى المدرك ولئن سلم هذا فى العلم الاجمالى الذى مثلوا به فى
المجيب المذكور فكيف يسلم كون الذات المقدسة الواجبة بالنسبة الى معلوماتها
كالمحدود بالقياس الى الحد واما قول من زعم كون علمه تعالى بحسب مرتبة ذاته
ببعض الممكنات كالعقل الاول تفصيليا وببعض آخر كما سواه من الممكنات اجماليا
ويكون علمه بكل معلول علما تفصيليا سابقا على وجود ذلك المعلوم بنفس ذات
المعلوم السابق عليه بان يعلم المعلوم الاول علما فعليا تفصيليا قبل وجوده بنفس ذاته
المقدسة ويعلم المعلوم الثانى علما فعليا تفصيليا بنفس ذات المعلوم الاول وهكذا
ولا يجب ان يكون علمه التفصيلى بجميع الموجودات فى مرتبة واحدة بل يجوز ان يكون
بالتقدم والتاخر فاعترض عليه اما اولا فبانه يلزم احتياج الواجب فى العلم
التفصيلى باكثر الاشياء الى ما سواه واما ثانيا فبانه يلزم عليه التجدد فى علمه و
الانتقال من معلول الى معلوم على ما هو شان العلوم النفسانية ويمكن الجواب
عن الاول بان توقف علمه التفصيلى الذى مباين لذاته تعالى وليس صفة كمالية لذاته
بشئ آخر يستند الى ذاته ليس محذورا عندهم كما ان صدور بعض الموجودات عن الواجب
تعالى يحتاج الى صدور بعض آخر عنه وليس هذا احتياجا منه ممتنعا عليه بل هذا
فى الحقيقة احتياج اليه لا الى غيره كما لا يخفى وعن الثانى بان هذا ليس انتقالا زمانيا
بل ترتيبا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم اذا لم يكن بحسب الزمان فهو غير ممتنع
عليه تعالى فى طريقة الشيخ الرئيس وموافقيه فى علمه انما الممتنع التغير الزمانى فيه كما فى
طريقة بعض المتكلمين وابى البركات البغدادى واما ثالثا فلانه يلزم على هذا
التقدير كون ذاته المقدسة متحدا لماهية مع المعلوم اتحاد العلم التفصيلى مع المعلوم
واما رابعا فيلزم كون شئ واحد صورة علمية لشيئين متباينين غاية
التباين من حيث كون ذاته تعالى علما تفصيليا بذاته المقدسة وبذات المعلوم الاول
واما خامسا فبوجود مفاسد القول السابق عليه على وجه اشد كما لا يخفى فهذه

جملة من الاقوال المحتملة فى كيفية علمه تعالى بالاشياء وما يرد على كل واحد منها مع
ما فى وسعنا من التمحيص عنه والاصلاح له والتنقيح اياه والمزيد على ما ذكر فيه فقد حان
حين ان نبين ما هو الحق والصواب عند اهل الحقيقة من ذوى الالباب ويشبه ان
يكون ما ذهب اليه البارعون فى العلم من الحكماء وانطبقت عليه مرموزات الفلاسفة
من القدماء ووافقته اسرار العرفاء من الاولياء فاقول ـــــــ وروح القدس
ينفث فى روعى ان الواجب تعالى لما كان مجردا عن المادة والقوة والاستعداد غاية
التجرد فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا بالوجه الذى مر بيانه ولما كانت الممكنات
باسرها مستندة اليه على الترتيب النازل منه والصاعد اليه من العقول والنفوس
والاجرام الفلكية والعنصرية البسيطة منها والمركبة مع اعراضها اللازمة والمفارقة
بحيث لا يقدح صدور هذه الكثرات والمركبات فى وحدته الحقة وبساطته
الصرفة كما سياتى فجميع الموجودات فى سلسلة الحاجة يرتقى الى ذاته وذاته علة تامة
لها ولعللها ونسبته الى جميعها سواء كانت مفارقات او ماديات نسبة واحدة
ايجابية عقلية وليست فيه جهة امكانية ولكل شئ وان كان من الحوادث الزمانية
بالنسبة الى ذاته تعالى الذى هو فعلية صرفة نسبة وجوبية وامكانه انما هو
بالقياس الى ذاته وبالقياس الى قابل ذاته وبالجملة ففاعليته وقيوميته لا يكون
فى شئ من المراتب بحسب القوة وكذا علمه بشئ من الامور الممكنة الوقوع ليس ظنا لان
اسباب وجوب الممكن يرتقى اليه وهو يعرف الممكن باسبابه التى بها يجب وجوده
وفى كلامهم تنبيهات على هذا المعنى وتصريحات به لا نطول الكلام بذكرها واذ قد
علمت ان الواجب تعالى يعلم ذاته بذاته وذوات معلولاته العينية بذواتها بما ذكره وان
اضافته القيومية الى الاشياء هى بعينها اضافته النورية الشهودية كما يقتضيه ذوق الاشراق
فاعلم انه كما ان كماله فى ايجاده للاشياء هو بكونه من تمامية الوجود وفرط التحصل
على نحو يفيض عنه جميع الموجودات والخيرات لا بانتسابها اليه واضافتها اى هذا المعنى
النسبى اذ هى فى مرتبة متاخرة عن مرتبة وجوده ومجده وعلوه بل الغاية فى الافاضة والايجاد
هى نفس ذاته المقدسة وهى غنى بذاته عن ما سواه فكذلك كماله فى علمه ليس بنفس حضور ذوات

الاشياء او صورها عنده حتى يكون بحيث لو لم يكن ذواتها العينية او صورها العلمية
فى مرتبة ذاته تعالى بل يكون فى مرتبة متاخرة عن ذاته كما هى عليه فى الواقع لزم كونه فاقد
الكمال فى حد مرتبة ذاته واجدا له فى مراتب متاخرة عنها للزم استكماله بغيره بعد نقصه
فى حد ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل كماله العلمى كونه فى العاقلية على غاية يستتبع
انكشاف ذاته بذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء بذواتها على ذاته بناء على ان
معلولاته من حيث انها معلولاته معقولاته وبالعكس بلا تفاوت بالذات او بالاعتبار
وانما التفاوت فى اللفظ وبحسبه يقع التاخير والتقديم فى التعبير لا فى المعبر عنه فاذا
كان معقولية ذاته مبدأ لمعقولية ساير الاشياء وانكشافها لديه كما ان وجوده مبداء
لوجودها مرتبطة به منتسبة اليه على الترتيب السببى والمسببى وكان ترتيبها
الوجودى الصدورى هو بعينه ترتيبها العقلى الشهودى كان ذاته تعالى علما بجميع الموجودات
وذاته تعالى اولى بان يسمى علما بالموجودات العينية من الصور الحاصلة عنها فى الاذهان
فان معلوميتها بالصور تكون معلومية بالعرض كما سبق ومعلوميتها بسبب معلومية
ذاته بذاته الذى مبدأ لوجودها على نعت الانكشاف والظهور لديه وصدورها
على وصف المثول بين يديه يكون معلومية بالذات كما قررنا ولا شك ان ما يعلم به الشئ
بالذات اولى بان يسمى علما بذلك الشئ مما يعلم به ذلك الشئ بالعرض ففى علمه بالكل
كثرة حاصلة بعد الذات والكل بكثرته ينكشف له بوحدته وبذاته يعلم جميع الموجودات
لا بغيره فذاته علم بجميع الاشياء هنا غاية ما تيسر لنا فى هذا المطلب بحسب النظر البحثى
والسلوك الفكرى وحق الوصول الى هذا المطلب الشريف العالى يحوج الى سلوك
طريقة الابرار من اصحاب الارتقاء الى ملكوت ربنا الاعلى ليتخلص النفس من غشاوة
الطبيعة على حدقة البصيرة وظلمة الهيولى الموجبة للعمى ويلوح لها شئ من انوار
علوم الملائكة والانبياء واذا حقق الامر على ما ذكرناه فلا باس بان يسمى ذاته علما
اجماليا بجميع الموجودات على ما يوجد فى كلامهم من انه تعالى يعلم الاشياء بعلم واحد اجمالى
قياسا على العلم الاجمالى والعقل البسيط المذكور فى كتاب النفس اى الذى يكون مبداء
للمعقولات النفسانية المفصلة المتكثرة بعد محافظة تقدسه تعالى عن شوب القوة

کتابخانه مجلس شورای ملی

ومراعاة الفرق بينهما من وجوه فصحة المقايسة انما هى باعتبار كون العقل البسيط
والعلم الاجمالى مبدأ للمعقولات الكثيرة التفصيلية مع عدم اتحاده بها وكون علمه
تعالى الذى هو عين ذاته خلاقا للفيضان تفاصيل الحقايق العقلية مع عدم اتحاده
بها كما ظنه فرفوريوس لا ان العقل البسيط الذى عندنا موجود فى عقولنا وهناك
نفس وجوده ومعقولاتنا المفصلة متجددة زمانية واردة علينا شيئا بعد شئ
بعدية على التراخى وهناك مرتبة ذاتية مجتمعة دهرية والمعقول البسيط منا
ليس علة تامة بل معدة لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها بخلاف ما هناك فعلى هذه
الطريقة صور المعقولات عنده على وجه بسيط مقدس عن شوب القوة والكثرة
واشبه الامثلة فى هذا الباب قول بعض الحكماء لو كان للاوليات وجود فى الاعيان
لا فى النفس لانها معان مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى لوازمها كنسبة الاول
الى معلوماته فان قلت على ما ذكرت ايضا يلزم كونه تعالى فى مرتبة ذاته غير عالم بشئ
من الموجودات الخارجية قلت ان اردت بقولك انه غير عالم بغيره فى مرتبة ان ذاته
فى مرتبة ذاته ليس بحيث ينكشف له المعلومات فهو غير مسلم ولا هو صحيح فى نفسه فان
كونه عاقلا للاشياء عين ذاته وان كان كون الاشياء معقولة له عين ذواتها وان
اردت ان الممكنات المعلومة له ليست وجوداتها العينية وصورها العلمية واقعة
فى مرتبة وجوده او داخلة فى قوام ذاته فهو مسلم ولا يصح غير ذلك فان كل ما هو معقول
له فهو معلول له سوى نفس ذاته المقدسة والمعلول كيف يساوق العلة فى رتبة الوجود
او يتقدم عليها وكما انه لا يلزم من ايجاده تعالى للاشياء كون وجودها فى مرتبة ذاته بل
كونه بحيث يتبع وجوده وايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من
عاقليته لها كون صورها العقلية فى مرتبة ذاته بل كونه بحيث يلزم اضافة العالمية
لا غير والله اعلم بحقايق الامور فصل فى مراتب علمه بالاشياء وهى العناية والقضاء
والقدر والقلم واللوح وسجل الوجود فالعناية على ما يراه المشاؤن ومن يحذو حذوهم
كالمعلم الثانى والشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار نقش زايد على ذاته لها محل هو ذاته
وهى عبارة عن علمه تعالى بما عليه الوجود من الاشياء الكلية والجزئية الواقعة فى النظام الكلى

ل: مرتبة ترتبا ذاتيا ومجتمعة اجتماعا دهريا

على الوجه الكلى المقتضى للخير والكمال على وجه الرضا المودى لوجود النظام على
افضل ما فى الامكان اتم تادية مرضية لها عنده تع وعلى راى من لا يثبت صورا فى ذاته
تعا زايدة عليه كالرواقيين واصحابهم سيما الشيخ الالهى فى حكمة الاشراق كون ذاته
تعا بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة له مشاهدة عنده مرضيا الديه على
نظام هو فوق النظامات الممكنة خيرا وكمالا فليس لها محل بل هو علم بسيط قايم بذاته
مقدس عن شايبة كثرة وتفصيل محيط بجميع الاشياء خلاق للعلوم التفصيلية
التى بعده وهى ذوات الاشياء الصادرة عنه تع بطبايعها وشخصياتها على انها عنه
لا على انها فيه والقضاء عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بابداع
البارى اياها فى العالم العقلى على الوجه الكلى بلا زمان والقدر عبارة عن ثبوت
صور جميع الموجودات فى العالم النفسى على الوجه الجزئى مطابقة لما فى موادها الخارجية
الشخصية مستندة الى اسبابها وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة
ويشملها العناية الاولى الالهية شمول القضاء للقدر والقدر لما فى الخارج الا ان
العناية لا محل لها على ما هو التحقيق ولكل من القضاء والقدر محل ومحلاهما القلم
واللوح وبيان ذلك ان عناية البارى اقتضت اول ما اقتضت جوهرا قدسيا
يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم والملك المقرب والممكن الاشرف كما
وردت به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية وبتوسط جواهر قدسية و
اجراما سماوية مع نفوسها وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية على ما اشير اليه فى
الكتب الحكمية وسيجئ فى هذا الكتاب ايض وتلك العقول القدسية انوار قاهرة
مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام بتاثير الله تع فقاهريتها التى هى تاثيرها فى
غيرها ظل القاهرية تعا واثر من اثار قدرته وجلاله كما ان نوريتها التى لا تزيد على
ذواتها لمعة من لمعات وجهه وجماله وبهذا الاعتبار يسمى الملئكة المقربين وعالمها
عالم القدرة وكما يفيض منها صور الاشياء وحقايقها بافاضة الحق سبحانه فكذلك يفيض
منها صفاتها وكمالاتها الثانوية التى بها تجبر نقصاناتها فبهذا الاعتبار او باعتبار
انها تجبرها على كمالاتها والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها ما امكن

يسمى عالم الجبروت وهى صورة صفة جبارية الله تع ومعلوم ان صور جميع ما اوجده
الله تع من ابتداء العالم الى آخره حاصلة فيها على وجه بسيط مقدس عن شايبة كثرة
تفصيلية وهى صورة القضاء الالهى فمحله عالم الجبروت وهو المسمى بام الكتاب بهذا
الاعتبار كما قال الله تعا وانه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم وبالقلم باعتبار افاضة
الصور العلمية منه على النفوس الكلية الفلكية قال الله تع اقرأ وربك الاكرم الذى علم
بالقلم وكل ما يفيض علينا من العلوم الحقة انما يفيض عن ذلك العالم ولاشك ان
تلك الجواهر التى هى خزاين علمه ومفاتيح غيبه كما قال وان من شئ الا عندنا خزائنه وقال
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو متعالية عن تعلق الزمان مقدسة عن التغير
والنقصان فالقضاء كذلك وكما ان العالم العقلى المعبر عنه بالقلم محل القضاء فالعالم
النفسانى السماوى محل قدره تعالى ولوح قضائه اذ كل ما جرى فى العالم او سيجرى مكتوب مثبت
فى النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها كما بين فى موضعه وكما ينتسخ بالقلم
فى اللوح نقوش حسية كذلك ارتسمت من عالم العقل فى عالم النفوس الكلية صور
معلومة مضبوطة منوطة بعللها واسبابها على وجه كلى فتلك الصور هى قدره تعا
ومحلها وهو عالم النفوس الكلية التى قالب العالم الكلى عند الصوفية محل القدر و
لوح القضاء ثم تنتقش منه فى القوى المنطبقة الفلكية نقوش جزئية متشخصة
باشكال وهيات معينة مقارنة لاوقات واوضاع معينة من لواحق المادة على طبق
ما يظهر فى الخارج كما فى قوله تع وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم هو عالم الخيال
الكلى وعالم المثال وهو لوح القدر كما ان ذلك العالم الذى هو عالم النفوس الناطقة
الكلية لوح القضاء وكل منهما لاشتماله على صورة الوجود كله كتاب مبين على ما قال
سبحانه ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين الا ان الاول لوح
محفوظ من المحو والاثبات هو ام الكتاب والثانى كتاب المحو والاثبات على ما قال سبحانه
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وحضور تلك الصور المعينة المقيدة
بوقتها المعين هو قدر الشئ المعين الخارجى الضرورى الوجود عند تحقق وقته كما قال
وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم اى عالم لوح القدر هو عالم الملكوت العمالية اذ

الله تعالى المسخرة بامره المدبرة لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاشباح ثم ان وجود تلك
الصور الجزئية فی موادها الخارجية اخيرة مراتب علمه تعالى كلمات الله التی لا تنفد
ولا تبيد مع اعراضها اللازمة والمفارقة التی هی بمنزلة الحركات الاعرابية والبنائية
والمادة الكلية المشتملة عليها هی دفتر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور كما اشير اليه
فی الصحيفة القرآنية بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا فهذه العوالم كليها وجزئيها كلها كتب الهية
ودفاتر سبحانية لاحاطتها بكلمات الله التامات فعالم العقول المقدسة والنفوس
الكلية كلاهما كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء
اجمالا وللنفس الكلية الفلكية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة
فی الجسم الكلی كتاب المحو والاثبات وقد لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه
الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير كما قال العالم الربانی الشيخ حكيم العرب والعجم
دواؤك فيك ولا تشعر وداؤك منك ولا تبصر وانت الكتاب المبين الذی باياته
يظهر المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فمن حيث عقله كتاب عقلی
يسمى بام الكتاب ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث روحه النفسانية
التی فی دماغه كتاب المحو والاثبات فهی الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة
التی لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية
وما ذكر من الكتب اولا انما هی اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما فی الوجود
من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لانها تنتقش فيها احكام
الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا واقل ذلك انتقاش احكام
عينها **تكميل** اذ قد تحققت كونه تعالى عالما بذاته وعالما بجميع معلولاته بناء على
ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول وقد بين ان العلم بالعلة
اذا لم يكن نفسا زايدا على ذات العلة بل كون نفس وجودها يلزم ان يكون العلم اللازم
منه بالمعلول ايضا نفس وجود ذلك المعلول لا نفسا زايدا عليه وانه اذا كان كل صورة موجودة
فی الخارج سواء كانت عقلية او مادية ترتقی فی سلسلة الحاجة الى مسبب الاسباب فيجب ان

يكون

يكون نحو وجودها الخارجی بعينه هو نحو علم الباری جل ذكره بها فاعلم انه لما كانت الاشياء
الزمانية والحوادث المادية بالنسبة الى الباری المقدس عن الزمان والمكان متساوية
الاقدام فی الحصول لديه والمثول بين يديه لم يتصور فی حقه المضی والحال والاستقبال
لانها نسب يتصف بها الحركات والمتغيرات كما ان العلو والسفل والمقارنة اضافات
يتصف بها الاجسام والمكانيات فيجب ان يكون لجميع الموجودات بالنسبة اليه تعالى
فعلية صرفة وحضور محض غير زمانی ولا مكانی بلا غيبة وفقد اذ الزمان مع تجدده
والمكان مع انقسامه بالقياس اليه كالآن والنقطة وسجل دورات السموات الجامعة
للازمنة والحركات المحددة للامكنة والجهات المحتوية على المواد والكلمات التامات
مطوية فی نظر شهوده دايما فانه تعالى ليس ينظر اليها على التوالی وبكلمة كلمة منها حتى يغيب عنه
ما تقدم نظره اليه او يفقد عنده ما تاخر بصره له بل يكون نسبة احاطته الاشراقية القيومية
الى جميع الحروف والكلمات العينية نسبة واحدة غير زمانية كما فی القرآن المجيد وما تسقط
من ورقة الا يعلمها ولا حبة فی ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فی كتاب مبين هو دفتر
الوجود **تنبيه وتمثيل** اياك ان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهمه من قلم الانسان ولوحه
اللذين هما آلتان جماديتان بل هما لا يشبهان لهذين كما ان ذات الله وصفاته لا يشبهان ذات
الخلق وصفاته وان صدق عليهما مفهوم القلمية الغير المأخوذ فی تحديده كونه من قصب او
حديد بل الناقش مطلقا ومفهوم اللوحية الغير المعتبر فی تحديده كونه من خشب او قرطاس
بل مجرد كونه منقوشا فيه سواء كان النقش محسوسا او معقولا فالقلم الاعلى ملك قدسی
واللوح المحفوظ ملك نفسانی مجرد والكتابة تصوير الحقايق وافاضتها بل ان اردت
مثالا مناسبا للمراتب علمه التی هی القلم واللوح والقضاء والقدر فانظر بعين الاعتبار
النشأة الانسانية والفطرة الآدمية التی هی كهيئة العالم وتدبر فی مصادر افاعيلها
فكما ان الافعال الانسان من لدن صدورها منه وبروزها من مكامن غيبها الى
مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا فی مكمن عقله الذی هو غيب غيوبه وغاية
الخفاء كانها غير مشعور بها ثم تنزل الى خير قلبه ای مرتبة كونه نفسا عند استحضارها
بالفكر واخطارها بالبال كلية وفی هذه المرتبة يحصل للانسان التصورات الكلية

وكبريات القياس عند الطلب للامر الجزئي المنبعث عند العزم على الفعل والتعبير
عن هذه المرتبة من الانسان بالقلب لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما
هو شان العلم النفساني اولاعتبار توجهه تارة الى العقل الصرف وتارة الى الحس ثم
ينزل الى محزن خيالة متشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات
القياس ليحصل بانضمامها الى تلك الكبريات راي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم
للفعل ثم يحرك اعضاءه عند ارادة اظهارها في الخارج فيظهر في الخارج كذلك الحال
فيما يحدث في العالم من الصور والاعراض فالاولى بمثابة القضاء ومحله بمثابة القلم
والثانية بمثابة نقش اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصور في السماء ونقش لوح
القدر عند بعضهم والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية التي هي لوح القدر
الخارجي ولاشك ان النزول الاول لايكون الا بارادة كلية والنزول الثاني بارادة جزئية
تنضم الى الارادة الاولى الكلية فينبعث بحسب ملايمتها ومنافرتها راي جزئي يستلزم
عزما داعيا لاظهار الفعل فيتحرك الاعضاء والجوارح ويظهر الفعل وحركة الاعضاء
بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني في الدماغ كسلطان الروح الكلي في العرش
وظهور قلبه الحقيقي الذي هو النفس الناطقة في القلب الصنوبري كظهور النفس الكلية
في فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري من الانسان كما ان العرش منه
بمنزلة الدماغ منا والله بكل شئ محيط فصل في قدرته تعالى القدرة صفة توثر على وفق
العلم والارادة فخرج منها ما لا تاثير له كالعلم والارادة في غير الواجب حيث لا تاثير لهما
وان توقف تاثير القدرة عليهما ولاباس بعدم خروج علمه وارادته عن التعريف اذهما
من افراد المعرف لما علمت من احدية صفاته وعينيتها مع ذاته تعالى وخرج ايضا مايوثر لكن
لا على وفق الارادة كالطبايع للبسايط العنصرية والمركبات الجمادية وهي فينا من الكيفيات
النفسانية ومصححة الفعل وتركه وقوة على الشئ وضده وتعلقها بالطرفين على السوية
فلا يكون فينا تامة اذ مبادي افعالنا الاختيارية واردة علينا من الخارج كالتصديق
بترتب الفايدة او ما في حكمه من الظن والتخيل وكالشوق والاجماع المسمى بالارادة والكراهة
فاذن جميع ما يكون لنا في افعالنا الاختيارية من ادراك عقلي او ظني او تخيلي وشوق

وارادة ومشية وحركة يكون بالقوة لا بالفعل فالقدرة فينا هي بعينها القوة وفي الواجب
تعالى هي الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك فليست قدرته مندرجة تحت احدى
المقولات بل هي كون ذاته بذاته تعالى بحيث يصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام الخير
الذي هو عين ذاته فاذا انسبت اليه الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه
بهذا الاعتبار قدرة واذا انسبت اليه من حيث ان علمه كاف في صدورها كان علمه بهذا
الاعتبار ارادة والفاعل اذا تعلق فعله بمشيته كان قادرا من غير ان يعتبر معه شئ
آخر من تجدد اغراض او اختلاف دواع او تفنن ارادات او سنوح حالات الى غير
ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور غافلون عن ذلك وعن ان القدرة من دون
تجدد هذه المعاني اكمل فيظنون ان القدرة لا يكون الا لما من شانه ان يفعل وان لا
يفعل واما ما شانه ان يفعل دايما فلا تسميه الجمهور قادرا والحق ان الذي يفعل دايما
ان كان فعله يصدر عنه بغير مشيته ورضاه فليس له قدرة وان كان يفعل بارادة
الا ان ارادته لا يتغير اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فهو يفعل بقدرة واللاتغير
في المشية لا دخل له في معنى القدرة فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل سواء شاء
ففعل دايما او لم يشا فلم يفعل دايما والشرطية غير متعلقة الصحة بصدق كل من طرفيها بل
قد يصح ان يكون احد طرفيها او كلاهما مما يكذب فهذا المعنى غير صالح للنزاع بين الحكماء
والكلاميين بل ما يصلح للنزاع بين الطايفتين هو كون مقدم الشرطية الاولى واقعا
بل ضروريا ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى غير واقع بل ممتنع الوقوع امتناعا ذاتيا او لا
كذلك وهذا الاختلاف اختلاف في شئ آخر غير مفهوم القدرة ومن فسر من المنتسبين الى
الحكمة القدرة مطلقا بصحة الفعل والترك بالنظر الى ذات الفاعل فقد اخطا من وجهين
الاول انه يلزم ان يكون الفاعل بالطبع اذا لم يكن اقتضاؤه تاما بل كان مشروطا
بشرط مفارق عن طبيعته فاعلا بالاختيار لصحة الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته
من حيث هي بل في نفس الامر لجواز عدم تحقق ذلك الشرط فيه واذا زيد عليه قيد كون
التاثير والايجاد بالشعور والارادة فقد استغنى عن ذكر الصحة والثاني انه اذا كان
المراد بصحة صدور الفعل عن الفاعل وعدم صحة صدوره عنه ما يساوق الامكان

الذاتي للمفعول لزم ان يكون كل ممكن مقدورا لان كل ممكن ممكن الوجود لا ينفك عنه امكانه
الذاتي ابدا وان كان المراد كون الفاعل ممكن الفاعلية وممكن اللافاعلية فهو انما يصح
اذا كان الفاعل غير تام الفاعلية فلا يصدق التعريف على قدرة الباري عندهم اذ
الواجب الوجود بالذات عندهم واجب الوجود من جميع الحيثيات فلم يكن هذا التفسير
تفسيرا لمطلق القدرة بل القدرة الحيوان وما ذكره بعض العلماء من نواحي فارس في التوفيق
بين التعريفين وصدق الاخير على ذات الباري تعالى من ان ايجاد العالم وعدمه ممكن
بالنسبة الى الذات بدون اعتبار الارادة وواجب الوجود مع اعتبار الارادة التي هي عين
الذات ليس بمستقيم لان حيثية ذات الباري تعالى هي بعينها حيثية علمه وقدرته وارادته
كما اسلفنا لك تحقيقه واقمنا الحجة على ان حيثية الذات هناك هي بعينها حيثية جميع
الصفات الكمالية كما ان حيثية الفاعلية والافاضة هي بعينها حيثية جميع صفاته الاضافية
كالرحمانية والرحيمية والرزاقية واللطف والكرم وغيرها وكذا ما افاده بعض اجلة
المحققين في تصحيح التعريف الثاني على ذوق اهل الحكمة من عدم المنافاة بين امكان
عدم العالم في نفسه وامتناع عدمه بالنظر الى مشيته تعالى فعدم صدوره ممتنع بالذات
وان كان هو في نفسه ممكن العدم محل بحث لان من فسر القدرة بصحة الصدور واللاصدور
اراد به ما هو وصف القادر لا ما هو وصف المقدور عليه كيف والامكان الذاتي للمعلوم
لا يجعل الفاعل مختارا والا لزم ان يكون كل فاعل وان كان بالطبع مختارا هف لان عدم
كل ممكن في ذاته ممتنع بالنظر الى علته الموجبة له فثبت ان تعريف القدرة مطلقا على ما
يوافق راى الفلاسفة القائلين بكون الباري تام القدرة والقوة ولا يلحقه عجز ولا قصور
في ذاته ولا فتور ودثور في فعله المطلق من حيث كونه فعله المطلق هو كون الفاعل بحيث
يتبع فعله علمه به اما على وجه الخير فيه كما في الواجب تعالى او كونه متشوقا له ومؤثرا
عنده كما في غيره ولما تحقق ان قيوم الكل انما يفعل الاشياء عن علمه الذي هو عين ذاته
فهو فاعل بالاختيار لا بالطبع تعالى الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا قال الشيخ في الشفا
انه يعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات
على النظام المعقول عنده لا انها تابعة له اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو

عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وانه عالم بان هذه العالمية يفيض عنها
الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وان شئت زيادة الانكشاف فاستمع
تنبيه تفصيلي الفاعل على ستة اصناف الاول فاعل بالطبع وهو الذي يصدر
عنه بلا شعور منه وارادة ويكون فعله ملائما لطبعه والثاني فاعل بالقسر وهو
الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه
الاصلي والثالث فاعل بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد
ان يكون من شانه اختيار ذلك الفعل وعدمه وهذه الاقسام الثلثة مشتركة في
كونها غير مختارة في فعله والرابع فاعل بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل
مسبوقا بارادة مسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل
قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي او الصوارف الى فعله وتركه واحدة و
الخامس فاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر
ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد زايد على العلم و
السادس فاعل بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا
لوجود الاشياء ونفس معلومية الاشياء له نفس وجودها عنه بلا اختلاف واضافة
عالميته بالاشياء هي بعينها اضافة فاعليته لها بلا اختلاف وهذه الثلثة الاخيرة
مشتركة في كونها يفعل بالاختيار فذهب جمع من الطباعية والدهرية خذلهم الله الى ان
الواجب فاعل بالطبع وجمهور الكلاميين الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس وبعض اتباعه
الى ان فاعليته للاشياء الخارجية بالعناية وللصور العلمية الحاصلة في ذاته بالرضا
وصاحب الاشراق الى انه فاعل بالمعنى الاخير اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى عليك
بعد ان اخذت الاصول المسلفة بيدك ان الواجب تعالى لا يجوز اتصافه بالفاعلية
بالوجوه الثلثة الاول وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه
التكثر بل جهة القوة تعالى عنها علوا كبيرا وسيتضح ذلك زيادة اتضاح فهو اما
فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اي تقدير فهو فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما سبق الا
ان الحق الاول منهما فان الاول تعالى كما حققناه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم هو عين ذاته

فيكون علمه بالاشياء الذى هو عين ذاته منشاء لوجودها فيكون فاعلا بالعناية

فصل في ارادته تعالى الارادة فينا شوق متاكد يحصل عقيب داع هو تصور الشئ
الملايم تصورا علميا او ظنيا او تخيليا موجب لتحريك الاعضاء الالية لاجل تحصيل
ذلك الشئ وفي الواجب تعالى لبرائته عن الكثرة والنقص لكونه تاما وفوق التمام يكون
عين الداعي وهو نفس علمه الذى هو عين ذاته بنظام الخير في نفسه المقتضى له لانه لما
علم ذاته الذى هو اجل الاشياء باجل علم يكون مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج
بشئ ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشئ من اجل انه يصدر عن ذلك الشئ فالواجب
ثم يريد الاشياء لا لاجل ذواتها من حيث ذواتها بل لاجل انها صدرت عن ذاته الله
تعالى فالعناية بهذا المعنى في الايجاد نفس ذاته تعالى فكل ما كان فاعليته لشئ على هذا
السبيل يكون فاعلا وغاية معا لذلك الشئ ولو كانت اللذة فينا شاعرة بذاتها وكان مصدر
الفعل عنها لكانت مريدة لذلك الفعل لذاتها لاجل كونه صادرا عن ذاتها فكانت فاعلا
وغاية معا وما وجد كثيرا في كلامهم من ان العالي لا يريد السافل ولا يلتفت اليه في فعله والا
يلزم ان يكون مستكملا به لكون وجوده اولى له من عدمه والعلة لا يستكمل بالمعلول ينافي
ما ذكرناه اذ المراد من الارادة والالتفات المنفيين عن العالي بالقياس الى السافل هو ما
يكون بالذات وعلى سبيل القصد لا ما هو بالعرض وعلى سبيل التبعية فلواجب الوجود
فعله وارادته لاجل كونه اثرا من اثار ذاته ورشحا من رشحات فيضه وجوده كما عرفت
لا يلزم منه ان يكون وجوده له بهجة وخيرا له تعالى بل بهجته انما هي بما هو محبوبه بالذات
وهو ذاته المتعالية التى كل كمال وجمال رشح وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من اجابته
ثم وارادته له استكماله بغيره لان المحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته لذاته كما انك
اذا احببت انسانا فتحب اثاره لكان المحبوب لك في الحقيقة ذلك الانسان على ما قال
امر على الديار ديار سلمى اقبل ذا الجدار وذا الجدار وما حب الديار شغفن قلبي
ولكن حب من سكن الديارا قال الشيخ في تعليقاته ولو ان انسانا عرف الكمال الذى
هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التى بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية
النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذى هو الكمال فان كان واجب

الوجود

الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى ومن هيهنا يظهر حقيقة
ما قيل لولا العشق ما يوجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر ومما يجب عليك ان تعتقد
ان الواجب تعالى كما انه غاية للاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء
طالبة لكمالاتها ومتشبهة به تعالى في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها
فيها عشق وشوق اليه اراديا كان او طبيعيا والحكماء الالهيون حكموا بسريان
العشق والشوق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم فلكل وجهة هو موليها تحن
اليها وتقتبس بنار الشوق نور الوصول لديها والى اشير بقوله سبحانه وان
من شئ الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ الرئيس في عدة مواضع من التعليقات بان
القوى الارضية كالنفوس الفلكية في ان الغاية في فاعليها ما فوقها اذ هي لا تحرك
المادة لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كانت هذه من التوابع اللازمة بل
الغاية في تحريكاتها كونها على افضل ما يمكن ليحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات
نفوس الافلاك اجرامها بلا تفاوت انتهى فقد ثبت ان غاية جميع الحركات من
القوى العالية والسافلة في تحريكها لما دونها استكمالها بما فوقها وتشبهها به الى ان
ينتهى سلسلة التشبهات والاستكمالات الى الغاية الاخيرة والخير الاقصى الذى
يسكن عنده السلاك وتطمئن به القلوب وهو الواجب جل مجده فيكون غاية
بهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم حقية كلامهم لولا عشق العالي لانطمس السافل ثم لا يخفى
عليك ان فاعل السكون كالطبيعة الارضية كفاعل التحريكات كالقوى السماوية
في ان مطلوبه ايضا ليس ما تحته في الوجود كالاين مثلا بل كونه غاية ومطلوبه على
افضل ما يمكن في حقه كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والارض
برجحانها كيف لا ولا شئ الا وقد نجد فيه شوقا الى محبوبه وتحننا الى مرغوب خير
منه طبعا او ارادة فلعمرى ان السماء بسرعة وجدها والارض بفرط سكونها السيان
في هذا الشان كما قيل في الشعر فذلك من عميم اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق
سكر تنبيه لما علمت ان علمه تعالى بالنظام الاوفق داع لصدور الموجودات
عنه على وجه الخير والصلاح ظهر لك كذب قول الطباعيه والدهريه من اوساخ

الناس القايلين بان صدور الافلاك والعناصر وما فيهما من عظايم الامور
وبدايع الفطرة ليس مبنيا على غايات ومنافع وحكم ومصالح وتبين ايضا فساد
ما ينسب الى ذيمقراطيس من القول بان وجود العالم عن الصانع على سبيل البخت
والاتفاق وبالماديت امتناع الترجيح من غير مرجح فلا تصغ الى الاشاعرة القايلين
بصدور الفعل من القادر من غير مرجح يرجح وجوده على عدمه في الواقع او عنده
متمسكين بامثلة جزئية فان عدم العلم بالترجيح الواقع في احد من قدحي العطشان
وطريقي الهارب مثلا من جهة اسباب خفية عنا توجب وقوع شئ في انفسنا
يكون ذلك الشئ داعيا لنا في فعلنا لا يوجب نفيه مطلقا كيف والعابث والنايم والساهي
لا ينفك افاعيلها الصادرة عنها عن غاية خيالية وان لم يكن عقلية او فكرية كتخيل
لذة او زوال حالة مملة فان التخيل غير الشعور بالتخيل وغير بقاء التخيل في الذكر فلا
ينفي انكاره لاجل عدم انحفاظه في الذكر واذ قد علم ان الافاعيل الارادية لا تخلو عن
غايات ودواع مرجحة فما خلق مخلوق بارادة جزافية وخصوصا اذا كان من عظايم
الامور كالافلاك والكواكب والانواع المحفوظة من البسايط والمركبات بنفوسها وطبايعها
مع ابطال الدواعي والغايات وتمكين الارادة الجزافية كما عليه كثير من الكلاميين
لم يبق مجال للنظر والبحث ولا اعتماد على اليقينيات لعدم الامن عن ترتب نقيض
النتيجة على القياس البرهاني اذ ربما يخلق في الانسان حالة تريه الاشياء على غير ما هي عليها
وان قلت كيف يكون علمه تعالى بنظام الخير وهو عين ذاته غاية وغرضا له تعالى في الايجاد
والعلة الغائية كما صرحوا به هي ما يقتضي فاعلية الفاعل فيجب ان يكون امرا غير ذات
الفاعل ضرورة مغايرة المقتضي للمقتضى قلت كثيرا ما يطلقون الاقتضاء والاستلزام
ويريدون بهما المعنى الاعم وهو مطلق عدم الانفكاك اعتمادا على ما بينوا حاله في مقامه
كيف ولم يقم ضرورة ولا برهان على ان الفاعل والغاية لشئ يجب ان يكونا متغايرين
في الحقيقة بل ربما لا يكونان كذلك فان الفاعل هو ما يفيد الوجود والغاية هي ما
يفاد لاجله الوجود سواء كان نفس ذات المفيد او اعلى منها ولو كانت الغاية قائمة
بذاتها وكانت يصدر عنها امر لكانت غاية وفاعلا فذات الباري علة فاعلية من حيث

ام

انه يفيد الاشياء وعلة غائية من حيث ان افادته وجودها لاجل علمه بنظام الخير
فيها الذي هو عين ذاته المعشوقة لذاته فان قلت الغاية بحسب الشيئية
متقدمة على الفعل وبحسب الوجود متاخرة عنه مترتبة عليه فلو كان الباري
تع فاعلا وغاية لساير الاشياء يلزم ان يكون متقدما عليها ومتاخرا عنها
فيكون شئ واحد اول الاوائل وآخر الاواخر قلت تاخر الغاية عن الفعل وجودا وترتبها
عليه انما يكون اذا كانت من الامور الواقعة تحت الكون واما اذا كانت اعلى من الكون
فلا فانهم قسموا المعلول الى مبدع وكاين والغاية في القسم الاول تقترن مع وجود المعلول
مهية ووجودا وفي القسم الثاني يتاخر عنه وجودا وان تقدمت عليه علما هذا
ما ذكروه في كتب الفن واقول ان الواجب تع اول الاوائل من جهة وجود ذاته وكونه
علة فاعلية لجميع ما سواه وعلة غائية وغرضا لها وهو آخر الاواخر من جهة كونه
غاية وفايدة يقصده الاشياء ويتشوق اليه طبعا او ارادة لانه الخير المطلق و
المعشوق الحقيقي فمصحح الاعتبار الاول نفس ذاته بذاته ومصحح الاعتبار الثاني صدور
الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ كمالاتها الاولية والشوق الى
تحصيل ما يفقد عنها من الكمالات الثانوية لتشبه بمبدائها بقدر الامكان وستعلم
الفرق بين الغاية الذاتية والغاية العرضية فان قلت ان الحكماء قد استنكفوا
عن القول بان افعال الله تع معللة بالغرض والغاية قلت استنكافهم انما هو عن القول
بغاية هي غير نفس ذاته تع من كرامة او محمدة او لذة او ايصال نفع الى الغير او غير ذلك
مما يترتب على الايجاد من غير التفات اليها من جناب قدسه وغناه عما سواه بل الحق
ان كل فاعل لفعل فليس له غرض حق فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله
لان ما يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى المعلول قصد
صادق غير مظنون لكان القصد مطيعا الوجود ما هو اكمل منه وهو محال فان قلت غرض
الطبيب وقصده في معالجة شخص وتدبيره اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة
من قصده اياها قلت مفيد الصحة مبدأ اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الكمال
على المواد حين استعدادها والقصد مطلقا مما يهيئ المادة والمفيد دائما شئ

آخر اشرف من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات فان قلت كثيرا ما يقع
القصد الى ما هو اخس من القاصد وقصده قلت بلى ولكن على سبيل الغلط والخطأ
او الجزاف فان قلت فلو لم يكن للواجب غرض في الممكنات وقصد الى منافعها فكيف
يحصل منه الوجود على غاية من الاتقان ونهاية من التدبير والاحكام ولا يمكن لنا
ان ننكر الآثار العجيبة الحاصلة في العالم من تكون الاشياء على وجه مترتب عليها
الحكم والمصالح كما يظهر بالتامل في آيات الآفاق والانفس ومنافعها التي بعضها
بينة وبعضها مبينة قد اشتملت عليه المجلدات كوجود الحاسة للاحساس ومقدم
الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر ومؤخره للتذكر والحنجرة للصوت والخيشوم لاستنشاق
الهواء والاسنان للمضغ والريه للتنفس والبدن للنفس والنفس لمعرفة البارى جل
كبرياؤه الى غير ذلك من منافع حركات الافلاك واوضاع مناطقها ومنافع الكواكب سيما
الشمس والقمر مما لا يفي بذكره الالسنة والاوراق ولا يسع لضبطه الافهام والاذواق قلت
الواجب وان لم يكن لفعله علة غائية خارجة عن ذاته ولا لميه مصلحية مباينة من المنافع
والمصالح التي نعلمها او لا نعلمها وهو اكثر بكثير مما نعلمه ولكن ذاته ذات لا يحصل
منها الاشياء الا على اتم ما ينبغي وابلغ ما يتصور من المنافع والمصالح لان ذاته منبع
الخيرات ومنشأ الكمالات فيصدر منه كل ما يصدر على اقصى ما يتصور في حقه من الخير
والكمال والزينة والجمال سواء كان ضروريا له كوجود العقل للانسان والنبي للامة
او غير ضروري كانبات الشعر على الاشفار والحاجبين وتقعير الاخمصين من القدمين
ومع ذلك فانه عالم بكل خفي وجلي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
بل نقول عناية كل علة لما بعدها سبيلها كما مرت الاشارة اليه هذا السبيل من انه لا يجوز
ان تعمل عملا لاجل معلولها ولا ان تستكمل بما دونها اللهم الا بالعرض في بعض الاشياء لا بالذات
ولا ان يقصد فعلا لاجل المعلم وان كان تعلمه وترضى به وكما ان الاجسام الطبيعية
من الماء والنار والشمس والقمر انما يفعل افاعيلها من التبريد والتسخين و
الاشراق والاضاءة لحفظ كمالاتها لا لانتفاع الغير منها ولكن يلزمها انتفاع فكذلك
مقصد نفوس الافلاك في تحريكاتها ليس هو نظام العالم السفلي بل ما وراءها وهو التشبه

بالخير الاقصى لكن يحصل منها على سبيل الترشح نظام ما دونها كما قيل وللارض
من كاس الكرام نصيب فعلى هذا يجب قياس كل عال بالنسبة الى السافل في باب عدم
القصد والالتفات والافاضة على سبيل التفضل ليعلم ان هذه اللوازم من المنافع و
المصالح غايات مرضية لا ذاتية ان اريد بالغاية ما تقتضي فاعلية الفاعل وان كانت
غايات طبيعية صادرة عن المبادي بالذات لا بالعرض كوجود مبادي الشر وغيرها
ان اريد بها ما يترتب على الفعل بالذات فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع ملزوماتها
التي هي كون تلك المبادي على كمالها الاقصى يجب ان يكون متصورة لتلك المبادي اما
مقصودا بالذات او بالعرض مع ان المبادي بعضها طبايع جسمانية لا شعور لها اصلا بما يتوجه
اليها قلت نفي الشعور مطلقا عن الطبايع الجسمية مما لا سبيل لنا اليه بل الحق ان الفحص
والنظر يوجب اثباته كما اشرنا اليه فان الطبيعة لو لم يكن لها في افاعيلها مقتضى ذاتي
لما فعلتها بالذات واذا لم يكن لمقتضيها وجود الا اخيرا فلا يخلو من الثبوت اولا المستلزم
لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد والروية بل الحق عدمه كما في القرآن المجيد
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان قلت قد يستدل من جهة
احكام الفعل واتقانه على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون افاعيل المبادي الذاتية
على سبيل القصد والروية قلت هذا استدلال ضعيف انما يحسن به مخاطبة
الجمهور ممن قصرت افهامهم عن ادراك الغايات الحقيقية ومباديها فان لكل فعل
غاية وثمرة سواء كان مع الروية والقصد الى حصولها او لا يكون والروية لا تجعل
الفعل ذا غاية كما يحصل الولد من حركات الاب بلا مدخلية لروية وقصد لحصول
الولد وان اقترن معها روية وقصد ومما يؤيد هذا ان نفس الروية فعل ذو غاية ولا
يحتاج الى روية اخرى وان اصحاب ملكات الصناعات يحصل منهم صنايعهم بلا روية كا
لكاتب الماهر لا يروي في كتبة كل حرف والعواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة بل اذا روى
الكاتب في كتبة حرف او العواد في نقرة يغلط ويتبلد فللطبيعة غايات بلا قصد
وروية وقريب من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو بلا
فكرة ولا روية فان قلت قد صرحوا بان الغاية قد يكون في نفس الفاعل كالفرح والغلبة

آخر اشرف من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات فان قلت كثيرا ما يقع
القصد الى ما هو اخس من القاصد وقصده قلت بلى ولكن على سبيل الغلط والخطأ
او الجزاف فان قلت فلو لم يكن للواجب غرض فى الممكنات وقصد الى منافعها فكيف
يحصل منه الوجود على غاية من الاتقان ونهاية من التدبير والاحكام ولا يمكن لنا
ان ننكر الآثار العجيبة الحاصلة فى العالم من تكون الاشياء على وجه مترتب عليها
الحكم والمصالح كما يظهر بالتامل فى آيات الآفاق والانفس ومنافعها التى بعضها
بينة وبعضها مبينة قد اشتملت عليه المجلدات كوجود الحاسة للاحساس ومقدم
الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر وموخره للتذكر والحنجرة للصوت والخيشوم لاستنشاق
الهواء والاسنان للمضغ والوبر للنفس والبدن للنفس والنفس لمعرفة البارى جل
كبرياؤه الى غير ذلك من منافع حركات الافلاك واوضاع مناطقها ومنافع الكواكب سيما
الشمس والقمر مما لا يفى بذكره الالسنة والاوراق ولا يسع لضبطه الافهام والاذواق قلت
الواجب وان لم يكن لفعله علة غائية خارجة عن ذاته ولا لمية مصلحية مباينة من المنافع
والمصالح التى نعلمها او لا نعلمها وهو اكثر بكثير مما نعلمه ولكن ذاته ذات لا يحصل
منها الاشياء الا على اتم ما ينبغى وابلغ ما يتصور من المنافع والمصالح لان ذاته منبع
الخيرات ومنشأ الكمالات فيصدر منه كل ما يصدر على اقصى ما يتصور فى حقه من الخير
والكمال والزينة والجمال سواء كان ضروريا له كوجود العقل للانسان والنبى للامة
او غير ضرورى كانبات الشعر على الاشفار والحاجبين وتقعير الاخمصين من القدمين
ومع ذلك فانه عالم بكل خفى وجلى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض
بل نقول غاية كل علة لما بعدها سببها كما مرت الاشارة اليه هنا التبيل من ابهنا لا يجوز
ان تعمل عملا لاجل معلولها ولا ان تستكمل بما دونها اللهم الا بالعرض فى بعض الاشياء لا بالذات
ولا ان يقصد فعلا لاجل المعلول وان كانت تعلمه وترضى به وكما ان الاجسام الطبيعية
من الماء والنار والشمس والقمر انما يفعل افاعيلها من التبريد والتسخين و
الاشراق والاضاءة لحفظ كمالاتها لا لانتفاع الغير منها ولكن يلزمها انتفاع فكذلك
مقصد نفوس الافلاك فى تحريكاتها ليس هو نظام العالم السفلى بل ما وراءها وهو التشبه

بالخير الاقصى لكن يحصل منها على سبيل الترشح نظام ما دونها كما قيل وللارض
من كاس الكرام نصيب فعلى هذا يجب قياس كل عال بالنسبة الى السافل فى باب عدم
القصد والالتفات والافاضة على سبيل التفضل ليعلم ان هذه اللوازم من المنافع و
المصالح غايات مرضية لا ذاتية ان اريد بالغاية ما تقتضى فاعلية الفاعل وان كانت
غايات طبيعية صادرة عن المبادى بالذات لا بالعرض كوجود مبادى الشر وغيرها
ان اريد بها ما يترتب على الفعل بالذات فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع ملازمتها
التى تكون تلك المبادى على كمالها مقتضى يجب ان يكون متصورة لتلك المبادى اما
تصورا بالذات او بالعرض مع ان المبادى بعضها طبايع جسمانية لا شعور لها اصلا بما يترتب
اليها قلت نفى الشعور مطلقا عن الطبايع الجسمية مما لا سبيل لنا اليه بل الحق ان الفحص
والنظر يوجبانه كما اشرنا اليه فان الطبيعة لو لم يكن لها فى افاعيلها مقتضى ذاتى
لما فعلتها بالذات واذا لم يكن لمقتضيها وجود الا اخير افلا بد من الثبوت اولا المستلزم
لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد والروية بل الحق عدمه كما فى القرآن المجيد
وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان قلت قد يستدل من جهة
احكام الفعل واتقانه على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون افاعيل المبادى الذاتية
على سبيل القصد والروية قلت هذا استدلال ضعيف انما يحسن به مخاطبة
الجمهور ممن قصرت افهامهم عن ادراك الغايات الحقيقية ومباديها فان لكل فعل
غاية وثمرة سواء كان مع الروية والقصد الى حصولها او لا يكون والروية لا تجعل
الفعل ذا غاية كما يحصل الولد من حركات الاب بلا مدخلية لروية وقصد لحصول
الولد وان اقترن معها روية وقصد ومما يؤيد هذا ان نفس الروية فعل ذو غاية ولا
يحتاج الى روية اخرى وان اصحاب ملكات الصناعات انما يحصل منهم صنايعهم بلا روية كما
لكاتب الماهر لا يروى فى كتبه كل حرف والعواد الماهر لا يتفكر فى كل نقرة بل اذا روى
الكاتب فى كتبه حرف او العواد فى نقره يغلط ويتبلد فللطبيعة غايات بلا قصد
وروية وقريب من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو بلا
فكرة ولا روية فان قلت قد صرحوا بان الغاية قد يكون فى نفس الفاعل كالفرح والغلبة

وقد يكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب وقد يكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل
والقابل كرضاء فلان او سكنى الدار فقد علم من تقسيمهم هنا ان الغاية لا يجب ان
لا تكون حاصلة فيما دون الفاعل تمت الكلام في الغاية الغائية التي تجعل الفاعل فاعلاً
وهي بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل ان جاز له التمثل كالعقول والنفوس والطبائع
الشاعرة او يكون عين معقولية الفاعل لذاته المستتبع وجوده لوجود المعلول كذات
الباري المصدر لنظام الخير في الكل لاجل معقولية ذاته بذاته على الوجه المذكور
وبالجملة الغاية الغائية بالمعنى الاول اما نفس الفاعل او اعلى منه وهو المتمثل
فيه او المشاهد له والغايات المذكورة في التقسيم انما هي غايات عرضية لانها متاخرة
عن وجود المعلول فلا دخل لها في الايجاد مع ان الحق ان الغاية بالمعنى الثاني ايضا لا يكون
خارجا عن الفاعل فان محصل صورة الكرسي في الخشب بعمل وقاصد رضاء انسان
بفعل ليس غرضه الا طلب اولوية تعود الى نفسه وكذا الباني لا يبني بناء بيت للاستقرار
او للاجرة الا لحصول الغاية الاخيرة وهي الاولوية العائدة الى نفسه نعم حصول الصورة
في القابل وغير ذلك من رضا فلان او سكنى الدار ونحوها انما هي غاية بمعنى ما ينتهي اليه
الفعل بالذات والتقسيم انما يتاتى فيها اما الغاية الاخيرة التي هي اقصى ما يطلب
الشيء لاجله فلانها لا يكون خارجة عن الفاعل فهي علة غائية باعتبار العلم وغاية
ذاتية باعتبار العين كما حققناه فان قلت قد يكون لبعض الاشياء غاية ولغاية
غاية وهكذا الى غير النهاية فلا يكون له ولا لشيء منها غاية قصوى يسكن لديها كاشخاص
الكائنات مع انهم يثبتون لكل فعل ذاتي غاية قصوى اجيب عنه بان الغاية هناك
نفس طبيعة ذلك الشيء وكانت ممتنعة الاستبقاء الا في ضمن اشخاص لا نهاية
فهذا الاستبقاء علة غائية بالذات وهو واحد لا بد في حصوله من وجود تلك الاشخاص
الغير المتناهية فوجوداتها غايات عرضية ضرورية لا ذاتية وتمام الاستبصار في هذا
المبحث انما يطلب من مواضع متفرقة من كتاب الشفاء فصل في حيوته تعالى
الحيوة فينا بادراك هو الاحساس وفعل هو التحريك منبعثين عن قوتين مختلفتين
ولما ورد الشريعة في اطلاقها عليه تعالى فالحي في حقه تعالى هو الدراك الفعال فاذا كان

علمه مبدأ للوجود كله فهو حي واذا لم يزد علمه على ذاته ولا افتقار له في الفعل الى قوة محركة
او آلة كما لنا بل بذاته يعلم ويفعل فذاته حيوته فصل في سمعه وبصره من ضروريات دين
نبينا محمد ص المعلومة بالقرآن والحديث المتواتر والاجماع ان الباري تعالى سميع بصير
فاختلفوا في اندراجهما تحت مطلق العلم ورجوعهما الى العلم بالمسموعات والمبصرات او
كونهما صفتين زائدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الامامية ومنهم
المحقق الطوسي قدس سره وكالشيخ الاشعري ومتابعيه ووفاقا لجمهور الحكماء النافين لعلمه تعالى
بالجزئيات على الوجه المخصوص ارجعهما الى العلم فاولوا السمع الى نفس العلم بالمسموعات والبصر
الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلهما ادراكين حسيين اما بناء على اعتقاد التجسيم او
مباشرة الاجسام في حقه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا او اعتقادا ان الاحساس في حقه تعالى
لبرائته عن القصور يحصل بلا آلة وان لم يحصل فينا القصور منا الا بآلة ولم يتفطنوا ان
الاحساس نفس القصور في المدرك والمدرك جميعا كما سبق بيانه والحاصل ان السمع
والبصر عندهم اما مجرد الاحساس او مطلق العلم بالمحسوسات وانت بعد ما علمت ان مناط
الجزئية اما الاحساس وهو لا يحصل الا بتأثر الآلة واما الشهود الاشراقي وهو لا ينافي التجرد
عن الاجسام والتقدس عن المواد تحققت انه تعالى عالم بجميع الجزئيات على جزئيتها وماديتها
ومنها المسموعات من الحروف والاصوات والمبصرات من الاجسام ذوات الاضواء والالوان
فاعلم وتحقق انه تعالى يعلم الاصوات والالوان علما حضوريا اشراقيا وانكشافا شهوديا
نوريا بنفس ذاته النوري الذي يظهر ويتنور به جميع الاشياء فذاته تعالى بهذا الاعتبار
سمعه وبصره بلا تاويل واما عدم وصفه تعالى بالشام والذائق واللامس فلعدم ورود
هذه الالفاظ في الشريعة لايهام التجسيم والنقص فيها فتفطن فصل في تكلمه تعالى قد
اطبقت الشرائع كلها على انه تعالى متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا
واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام والمتكلم عبارة عن محدث الكلام في جسم من الاجسام
كالهواء وغيرها فانا اذا تكلمنا احدثنا الكلام في بعض الاجسام التي لنا قدرة على تحريكها
فالمتكلم ما قام به التكلم لا ما قام به الكلام كما توهم والتكلم بمعنى ما به يحصل الكلام فينا ملكة
قائمة بذواتنا بها نتمكن من افادة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفي الواجب تعالى عين ذاته

من حيث يخلق الاصوات والحروف في اي موضع كان من الاجسام لافادة ما في ضمائر السابق
على من يشاء من عباده وما اثبته المتكلمون من الكلام النفسي فان كان له معنى محصل فيرجع
الى خطرات الاوهام او تخيل ما يوجد من الكلام ولا شك في براءته تعالى عنه وعن ساير
يختلف العوام **فصل** في حكمته تعالى وجوده وغناه حكمته ايجاد الموجودات على احكم وجه
واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع عنها المضار لان الحكمة يطلق على امرين
احدهما العلم التصوري بتحقق ماهية الاشياء والتصديق بها باليقين المحض المحقق
والثاني الفعل المحكم بان يكون نظاما جامعا لكل ما يحتاج اليه من كمال ومزية ولا شك
ان الاول تعالى علمه بالاشياء على ما هي عليه علما هو اشرف انواع العلوم لان علمه بنظام الوجود
هو مبدأ النظام الكل كما سبق والعلم الذي هو مبدأ الوجود اشرف من العلم المستفاد
من الوجود واما افعاله فهي في غاية الاحكام اذ اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وانعم عليه بكل ما هو
ضروري وبكل ما هو زينة وتكملة وان لم يكن ضروريا بل فضيلة كتقويس الحاجبين
وتقعير اخمص القدمين وانبات اللحية الساترة لتشنج البشرة في الكبر الى غير ذلك
من لطايف يخرج عن الحصر في الحيوان والنبات وجميع اجزاء العالم فاعطى لكل شيء قوة
يحفظ بها كماله الموجود وقوة يتحرك بها الى كماله المفقود ويكمل هذا بما اودع في كل منها
من عشق ما هو كامل منها لكماله ليتحفظ به كماله وشوق ما هو ناقص منها الى كماله
الممكن في حقه شوقا مناسبا لحاله لينجبر به نقصه والشوق يتركب من لذة من حيث
ادراك المشتاق اليه الذي هو اثر من الوصول ومن الم من حيث ادراك فقدان حقيقته
التي حصولها عين الوصول فكلما يكون ادراكه اتم يكون عشقه وشوقه اوفر وبالجملة
ملاك الامر في نيل كل مطلب العشق وكما ان ذات كل شيء اليق الاشياء وخير الامور لديه
وان ثبوت كل شيء له فرع ثبوته لنفسه فكذلك عشق ذاته اليق به وهو مبدأ العشق ساير
الاشياء التي تليق به وتؤثر عنده فانا لو لم نعشق ذواتنا لم نكن نلتذ بشيء والعشق
هو الشعور بالكمال فمحمود كل احد بوجود ذاته اصل سعادته لانه مبدأ الشعور بكل
وجود وخير كما عرفت فحكمته تعالى التي هي ايجاد الموجودات على احكم الوجوه واصلحها انما
تنتظم بالعشق الساري في جميع الذراري وجوده تعالى فيضان الوجود منه على كل ما يقبله

بقدر

بقدر ما يقبله من غير منع وبخل وتعويض سواء كان جوهرا عينيا او ثناء او فرحا
او دعاء او صيتا وبالجملة الجواد الحقيقي على ما لا يكون اعطاؤه شيئا لاجل تحصيل
اولوية تعود الى ذاته والا لم يكن اعطاؤه جودا بل يكون في الحقيقة معاملة او
استفاضة فلم يكن تاما في ذاته لانه معلوم عادم كماله ويجبر بذلك نقصانه وقيل
عن الكمال المطلق في حد ذاته بحيث يكون كمال بلا نقص وتمام بلا قصور وفعل بلا قوة
كان فعله منبعثا عن ذاته وكرمه ناشيا عن حاق حقيقته غير معلل بغيره ولا مستند
الى ما سواه فيكون فعله جودا حقيقيا واذا دريت ان كل مختار يقصد احد طرفي المقدور
المتساويين بالنسبة الى ذاته وقدرته فلا بد له من مرجح يجعل ذلك الطرف اولى
وارجح عنده فالترجيح متقدم على ارادته فيكون فاعليته مستفادة من غيره فلم
يكن ذاته بذاته معطيا بل بغيره فيكون ذا حاجة الى غيره في صفة كمالية له فلا يكون
غنيا مطلقا فكل غني مطلق يجب ان يكون فعله اعلى من ان يكون بارادة زايدة
على ذاته لامتناع ان يكون شيء من الاشياء اشرف من ذاته حتى يكون داعيا له في فعله
وباعثا له عليه بعد ان لم يكن ذاته كذلك فليس ذاته غنيا من كل الوجوه فالحق الاول
كما انه غني في ذاته لوجوب وجوده فكذلك هو تعالى غني في فعله فهو الغني المطلق وكل
ما سواه لامكانه فقير اليه كما ورد في القران المجيد الله الغني وانتم الفقراء **فصل**
في انه تعالى مبتهج بذاته وان عنده من المعنى الذي يعبر عن نظيره في حقنا باللذة والغبطة
والفرح والسرور بجمال ذاته وكمالها ما لا يدخل تحت وصف واصف وان الملئكة
المقربين الذين سيقام البرهان على وجودهم لهم من الابتهاج واللذة بمطالعة جمال الحضرة
الربوبية ما يزيد على ابتهاجهم بجمال انفسهم ونبين هذا بعد تمهيد قواعد **الاولى**
ان يعرف معنى اللذة والالم فاللذة عبارة عن ادراك ملايم فقط والالم عبارة عن
ادراك المنافي ولا ينبغي ان يظن ان كل واحد منهما بالحقيقة عبارة عن صفة تتبع
الادراك للملايم او المنافي بل الادراك اسم عام وهو منقسم الى لذة والم وما ليس
باحدهما فهو غير زايد على الاقسام **الثانية** ان يعرف ان ملايم كل قوة فعلها الذي
هو مقتضى طبعها من غير آفة وعايق فمقتضى القوة الغضبية الغلبة وطلب الانتقام

ولذتها به ومقتضى طبع الشهوة الذوق ومقتضى الخيال والوهم الرجاء به بلذة وهكذا
كل قوة من القوى **الثالثة** ان العاقل الكامل يقوى فيه القوى الباطنة على القوى الظاهرة
ويستحقر لديه لذات القوى الحسية عند لذات القوى العقلية والوهمية ولذلك اذا
خير المرء بين الحلو والهريسة وبين الاستيلاء على الاعداء وادراك اسباب الرياسة
والغلبة فان كان المخير ساقط الهمة ميت القلب جامد القوى الباطنة اختار الهريسة
والحلو وان كان المخير ذا زين العقل بهي النفس استحقر لذة الطعام بالاضافة الى ما ينال
من لذة الرياسة والغلبة على الاعداء **الرابعة** ان كل قوة فانما لها لذة ادراك ما هو قوة
عليه اذا كان موافقا لها ولكن تتفاوت اللذات بحسب تفاوت الادراك والقوى
المدركة والمعنى المدرك فكلما كانت القوة اقوى في نفسها واشرف في جنسها كانت
لذتها اقوى فان لذة الطعام بحسب قوة الشهوة الطعام ولذة الجماع كذلك ولذة
العقليات اشرف في جنسها من لذة الحسيات حتى اختار العاقل تلك على هذه وكذا
كلما كان الادراك اشد كان اللذة اتم فلذة النظر الى الوجه الجميل على قرب وفي موضع
مضيء اتم من اللذة في ادراكه من بعد لان ادراك الشيء من القريب اشد وايضا كلما كان
المدرك اتم في حقه كانت اللذة والالم منه اكثر **الخامسة** وهي نتيجة المقدمات الماضية
ان اللذة العقلية اقوى واشرف من الحسية لانها لا يكون الا في آلات جسمانية وانما
تفسد بادراك مدركاتها اذا قويت اذ لذة العين في الضوء والمها في الظلمة والضوء
القوي يفسدها وكذا الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعده والمدركات
العقلية الجلية تقوي العقل وتزيده نورا وكيف لا والقوة العقلية قائمة بنفسها لا
يقبل التغير والاستحالة والقوة الحسية في جسم مستحيل واقرب الموجودات الارضية
الى الاول واشدها مناسبة هو القوة العقلية من الانسان كما سيأتي واما ادراك
العقل فانه يفارق ادراك الحس من وجوه اذ يدرك الشيء على ما هو عليه من غير ان
يقترن به ما هو غريب له وينال حاق جوهره ولب ذاته مجردة عن القشور واللبوسات
واما القوة الحسية فلا يدرك الا الخلطا ولا ينال الا المشوبات بغيرها فلا يحس
باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض والوضع والاين وبامور اخرى غريبة عن

حقيقة

حقيقة اللون والعقل يدرك الاشياء كما هي ويجردها عن قرائنها الغريبة وايضا فادراك
الحس يتفاوت فيرى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا في البعد وكلما صار ابعد
يراه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل رؤيته وكلما صار اقرب صار اعظم
الى ان يصير بسبب القرب كنصف العالم ثم يبطل رؤيته وادراك العقل يطابق المدرك
ولا يتفاوت وايضا فالحس في الادراك يغلط كثيرا حيث يرى الشمس بقدر الترس ومقدار
جرمها مائة وستين مثلا لمقدار جرم الارض واما العقل الذي يراعي القوانين العقلية
المنطقية ويتطهر عن المعاصي والادناس ولا يزاحمه الوهم والوسواس فهو معصوم عن الغلط
والخطاء واما المدرك فمدركات الحس الاجسام واعراضها المادية ومدركات العقل الماهيات
الكليات الازلية والذوات النورية العقلية التي يستحيل تغيرها وذات الحق الاول الذي
يصدر منه كل كمال وجمال وبهاء في العالم فاذن لا قياس للذة الحسية الى العقلية **فك عقدة**
لا يبعد ان يحضر المدرك الموجب للذة الوافرة ولا يشعر الانسان باللذة لكونه غافلا عنه
او مشغولا بغيره كالمتفكر الغافل عن الالحان الطيبة او لكونه ممنوا بافة غيرت مزاجه وطبعه
كالذي يستلذ عن اكل الطين او شيئا حامضا لطول الفه فان طول المؤانسة ربما يحدث
ملائمة بين طبعه وبينه فيستلذ عما هو مكروه بالاضافة الى الطبع الاصلي كالذي به مرض
بوليموس فان جميع اعضائه يحتاج الى الغذاء وفي معدته والات هضمه آفة يمنعه عن الاحساس
بشهوة الطعام وقد يكون عدم ادراك اللذة لضعف القوة المدركة كالبصر الضعيف
قد يتأذى بادنى ضوء وان كان ذلك موافقا لذيذا بالاضافة الى الطبع السليم فبما ذكر
يندفع سؤال من يقول لو كانت العقليات الذ من الحسيات لكان لذتنا بالعلوم والمنا
بالجهل يزيد على لذتنا بالحيات والمنا بفقدها لانا نقول سبب ذلك خروج النفس عن
الطبع الاصلي بالعادات الرديه والافات العارضة ووقوع الالف مع المحسوسات والاخلاد
الى الارض واشتغال النفس بمقتضى الشهوات ومعاداة الخصوم فان هذه العوارض
نازلة في النفس منزلة المرض والخدر في العضو وقد يصيب العضو الخدر نار محرقة
تحرقه وهو لا يحس به فاذا زال الخدر احس وعوارض البدن اوجبت مثل هذا الخدر
فاذا فارقت النفس البدن بالموت ادرك ما هو حاصل للنفس من الم الجهل ان كان جاهلا

ودعى الخلق ولذة العلم ان كان عالما ذكى الطبع حسن الخلق فاذا امهدت هذه القوانين
فحصل منها ان الواجب تعالى اجل مبتهج بذاته لانه يدرك لذاته على ما هو عليه من الجمال
والبهاء وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء ومبدأ كل حسن ونظام فهو من حيث كونه مدركا
اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث كونه ادراكا اشرفها واكملها واقواها
ومن حيث كونه ادراكا اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا احسنها وازينها
وابهاها فهو اذن اقوى مدرك لاجل مدرك باتم ادراك بما هو عليه من الغبطة والكمال
ومن نظر الى سرور الانسان وابتهاجه بنفسه اذا استشعر بكماله فى الاستيلاء بالعلم على
الكل والاستيلاء بالغلبة والملك على جميع الارض اذا انضاف اليه صحة البدن وجمال
الصورة وانقياد كافة الخلق فان هذين الامرين اى الاستيلاء العلمى على الجميع والاستيلاء
العينى على البعض لو تصور اجتماعهما لشخص لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستفاض
من الغير والآخر مستعار معرض للزوال ولا يرجع الا الى معرفة امور حصولها حصول
ذهنى غير عينى واستيلاء على بعض نواحى الارض التى لا نسبة لها الى اجسام العالم
فضلا الى الجواهر العقلية والملائكة الروحانية فقياس لذة الاول تعالى الى لذتنا
كقياس كماله الى كمالنا اذا فرضت لنا مثل هذه الحالة وقد قال بعض العلماء لو لم يكن
له تعالى من اللذة بادراك جمال ذاته الا ما لنا من اللذة بعرفانه مهما التفتنا الى جماله و
قطعنا النظر عما دونه واستشعرنا عظمته وجلاله وجماله وحصول الكل منه على
احسن نظام وانقيادها له على سبيل التسخير الجبلى والطاعة الطباعية ودوام
ذلك ازلا وابدا من غير امكان تغير لكان تلك اللذة لا يقاس بها لذة وكيف وادراكه
لذاته لا يناسب ادراكنا له لانا لا ندرك من ذاته وصفاته الا امورا اجمالية يسيرة
واعلم ان العشق ايضا معناه الابتهاج بتصور حضرة ذات ما واما الشوق فهو
استدعاء كمال هذا التصور والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فان مراتب حضور الصورة
متفاوتة اذ التمثل الخيالى مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثل الحسى اقوى منه
والشهود الاشراقى اتم الادراكات وكل مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا منه وفاته
شىء وفى هذا سر عظيم لارباب الذوق والعرفان والاشارة الى لمعة منه ان كل

مشتاق

مشتاق من حيث كونه مشتاقا فهو من جملة المشتاق اليه فان الظمآن يتصور اولا
الرى فيحصل له ذلك حصولا ضعيفا هو يوجب طلبه على اتم وجه فالريان يشتاق
الريان ويطلبه وهكذا كل ذى طلب لا يطلب الا ما هو تمام حقيقته وكمال ذاته
فافهم ذلك ان كنت من اهله وبالجملة الشوق يصحبه قصور واما العشق فقد
يتقدس ويتعالى عن الشوايب فالاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق او لم يعشق
لكنه معشوق من ذاته ومن غيره وهو جميع الموجودات المفتقرة اليه اذ ما من موجود
الا وله عشق غريزى وشوق طبيعى الى الخير المطلق والنور المحض الذى هو بلا شوب
شرية وظلمة ونقص وآفة ويتلوه عشق المبتهجين به وبذاتهم لا من حيث هم هم بل
من حيث كونهم مبتهجين به وهم الملائكة العقلية فانهم يعرفون انفسهم بالاول
وهم على الدوام فى مطالعة ذلك الجمال على ما سيأتى بيانه فلذتهم ايضا بذاته ولكنها
دون لذة الاول واما لذتهم بانفسهم فهى من حيث راوا انفسهم عبيدا وخدما له مسخرين
فان من عشق ملكا من الملوك فاقبل عليه بخدمته كان بجميعه بحشمه وقومه وابنه
ونسبه راجعا الى التبجح بذلك الملك وبعد المرتبتين الاوليين فى الابتهاج مرتبة
العشاق المشتاقين المتحركين الى طلب رب العالمين المتواجدين فى عظمة اول الاولين
وهو الذى ادار رحاها وبسم الله مجريها ومرساها وهذه مرتبة النفوس التى فى
عالم الافلاك فهم من حيث هم مشتاقون قد نالوا نيلا وفقدوا فقدانا لعدم وصولهم
الى الغاية القصوى من الوصال فى حقهم لكون النفوس من حيث هى نفوس يصحبها قوة
وهجران ابدانهم واجدون فى عين الحرمان واصلون حين الفرقان فلا محالة يغشاهم
نوع دهشة وحيرة ويتاذون اذى لذيذا لانه من قبل ارحم الراحمين ومعشوق
العالمين وهاتان الجهتان فيهم بازاء الرجاء والخوف فى الانسان العالم الصالح وبعد
هذه المراتب مرتبة النفوس الانسانية التى وصلت فى حيوتها الدنيا وية الى الغبطة
العظمى فان اشرف احوالها ان تكون عاشقة مشتاقة فشوقها يودى الى الطلب
السريع والسير الحثيث الى الحق فان كانت تلك الحركة مودية الى النيل بطل الطلب وصفت
البهجة وحقت وهو الفناء الذى يسمى عند الصوفية بالولاية فغادرت بمرتبة السابقين

المقربين اذ الانسان له سبيل الى ان يكتسب سعادة حقيقيه بان يخرج اولا قوته
العقلية من القوة الى الفعل لينتقش بالوجود كله على ترتيبه ونقشه وهيئته
ودقته فيدرك الاول وما يتلوه من الملئكة المقربين وما بعده من الموجودات وربما
يحس بادنى لذة من الاطلاع عليها فى هذه النشأة لمكان اشتغاله بالبدن فاذا
فارق البدن بالموت او حصل له ما حصل للمتجردين من جلباب البشرية يعنى ملكة
خلع البدن حيثما شاء يلحق بالملأ الاعلى ويصير رفيق الملئكة وهناك الجنة الاولى
وهذا معنى السعادة فى حق الانسان ويتلو هذه النفوس الانسانية نفوس حيوانية
سواء كانت من نوع الانسان او انواع اخرى حيوانية طالبة لكمالات وهمية وخيرات
خيالية فهى صنفان سعيدة وشقية فالسعيدة نفوس بشرية يتصور الحق الاول تصورا
مثاليا ويتمثل لها الوسايط العقلية لفيضه وجوده بالامثلة الماخوذة من المبادى
الجسمانية والافعال الباطنية المقربة اليه والنيات الصالحة المزلفة لديه بنظايرها
من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك وتخيل الغايات الحقيقية
كالغايات الحسية فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول لا ذاته تعالى فلهذا صارت عباداتهم
وحركاتهم امثلة لعبادات اهل الحق واشباحا للنسك العارفين وسلوكهم سبيل الحق
وخضوعهم وخشوعهم بالقلب الصافى والنية الخالصة والمودة الخفية والشقية
نفوس منغمسة فى عالم الطبيعة منتكسة رؤسها لانكبابها على الشهوات اللذات
الحسية والتغلبات الحيوانية فهى التى كفرت بانعم الله وصرفت قواها الشهوية
والغضبية فى غير ما خلقت لاجله وضلت ضلالا بعيدا وخسرت خسرانا مبينا
وهى مع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية عن عشق وشوق الى طلب الخير الاقصى
والحق الاعلى بحسب غريزتها وطبيعتها التى اشير اليها فى الكلام الالهى بقوله تعالى فطرة
الله التى فطر الناس عليها وان غيرت عما هى مفطورة عليه بسبب اقتراف الخطيات
واغتراف السيئات وفى الحديث النبوى عليه وآله الصلوة والسلم كل مولود يولد على
الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه تتميم حكم التدبير فى الامور العالمية سواء
كانت او كانت عالية او سافلة يقتضى ان يكون لكل منها كمال يخصه وعشق عقلى

اوطبيعى او حيوانى لذلك الكمال وشوقا طبيعيا او اراديا الى طلبه حيث فاض رحمة
من الحق الاول على سبيل العناية الخالى عن النقص والشين فلكل وجهة هو موليها
فاستبقوا الخيرات فالكاينات البايدات كالسابقات البادئات على اعتراف عشق وشوق
من هذا البحر الخضيم واستعناء نور من هذا الواهب القديم وما احسن ما قيل صلت
السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى
له ولا يشعر ولذكر الله اكبر فذلك من عميم اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق سكر
فصــل فى كيفية محبته تعالى للخلق اعلم ان شواهد القران والحديث متظاهرة
على ان الله تعالى يحب عباده فلابد من معرفة معناه وكيفيته ولنقدم اولا الشواهد النقلية
ثم نذكر البرهان العقلى عليه قال الله تعالى يحبهم ويحبونه وقال الله تعالى ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا وعن النبى صلعم
انه قال اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب والتايب من الذنب كمن لا ذنب له وقد
رتب الله تعالى على المحبة غفران الذنب فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم
الله ويغفر لكم ذنوبكم وقال صلعم حكاية عن الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته الحديث وقد ورد فى الحديث ان الله ليحب العبد حتى يبلغ
من حبه له ان يقول له اعمل ما شئت فقد غفرت لك وما ورد من الفاظ المحبة
فى الاحاديث المروية بطريق اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين خارج عن الحصر
وكفاك شاهدا كونه صلعم مسمى بحبيب الله وقد علمت ان محبة العبد لله حقيقة و
ليست بمجاز عن امتثال الاوامر واجتناب النواهى كما زعمته طايفة من المتكلمين كالزمخشرى
ومن يحذو حذوه اذ قد بينا ان المحبة وما يرادفها فى وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشىء
الموافق سواء كان عقليا او حسيا حقيقيا او مظنونا وبينا ان الواجب تعالى اجل
من كل جميل فكذلك حب الله لمخلوقاته حقيقى وليس بمجاز عن ايصال الثواب للطاعات كما
زعموا بل ارفع من ذلك نعم الاسامى كلها اذا اطلقت على الله تعالى وعلى غيره لم ينطلق
عليهما بمعنى واحد فى درجة واحدة حتى ان اسم الوجود الذى هو اعم الاشياء اشتراكا
لا يشمل الواجب والممكن على نهج واحد بل كلما سوى الله وجوداتها اظلال واشباح محاكية

لوجود الحق ومع ذلك ليس اطلاق الوجود على ما سوى الله مجازا لغويا بل مجازا عرفيا
عند اهل الله وهكذا في ساير الاسامي كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك
لا يشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللغات انما وضع هذه الاسامي اولا للخلق لانها
اسبق للعقول والافهام من الخالق فلهذا وقع السفر منها اليه تعالى فالمحبة في حق الخلق
يصحبها نقص وشين واما في حق الخالق فهي مقدسة عن القصورات والنقايص
والكدورات الامكانية واما البرهان العقلي على وجودها للحق تعالى فلما امرت الاشارة
اليه سابقا من ان من احب ذاتا متصفة بالعظمة والكبرياء والقدرة والجود واللطف
والكرم فلا بد وان يحب ما ينشاء من ذاته بذاته من الاثار واللوازم الذاتية المنبعثة
عنه بلا مدخلية الغير فان كان لاثار الشيء ولوازمه حيثية اخرى غير كونها اثارا ولوازم
لذلك الشيء يمكن ان يتعلق بها محبة استقلالية من جهة اخرى غير جهة كونها تابعة
واما اذا لم يكن لتوابع الشيء حيثية سوى انها توابع لكما الحقايق الممكنات بالقياس
الى الحق الاول طبق ما حققناه في مظانه فلا يمكن تعلق الابتهاج بها الا من جهة الابتهاج
به تعالى بل الابتهاج بلوازم الحق الاول واثاره هو بعينه الابتهاج بذاته تعالى ومن احب عالما
احب تصنيفه من حيث هو تصنيفه والعالم بجميع حقايقه وهيئاته صورة تصنيف الله
تعالى بلا حيثية اخرى كما اشرنا اليه ولما ثبت من قبل محبته تعالى لذاته وهي عين علمه بذاته
المستجمعة للاوصاف الكمال ونعوت الجمال فقد ثبت محبته للوازمه واثاره التي هي
موجودات العالم باسرها ولما تبين ان وجود الممكن في نفسه وكونه اثرا من اثار قدرة الله
هما امر واحد بلا اختلاف فان وجودات المخلوقات هي بعينها روابط فيض الحق و
تجلياته فوجود كل ممكن ليس الا جهة من جهات كمال الحق وجوده فابتهاجه تعالى بذاته
منطو فيه ابتهاجه بجميع افعاله واثاره كما ان علمه بها منطو في علمه بذاته ثم ان طبقات
وجودات الخلايق متفاوتة قربا وبعدا من المبدا الاعلى وشرفا وخسة وكمالا
ونقصا واحق الخلق بمحبة الحق هو اشرف الممكنات واقربها اليه تعالى في سلسلتي البدو والرجوع
والاخرة والاولى ثم يتلوه في المحبة ما يتلوه في النسبة ويقربه في درجة الوجود وهكذا
مندرجا الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى اخس الموجودات وانجس العاصيات وهو ابليس من

الاحياء

الاحياء والهيولى الجسمية من الاموات وهما انقص الابدان والاشباح واعصى النفوس
والارواح ولو تيسر للزمخشري وغيره من المتكلمين المنكرين لعناية الله تعالى ما تيسر للعارفين
الواجدين لكرامة الله على خلقه وفرط لطفه ورحمته عليهم المطلعين على محبته الخالية
من القصور والنقص التي هي بالحقيقة يرجع الى ابتهاجه بوجود ذاته المنبعثة عنها
كل خير وكمال وزينة وجمال لما انكروها ولكنهم لاشتغالهم بغير الله واياته احتجبت
عنهم هذه المعرفة لحصر عقولهم في عالم الشهادة لا يتعدون من الحق الا الى مجرد مفهوم الوجود
ولا يتطرقون الى حريم الكشف والشهود ولم يعلموا ان القوم قد بلغوا في درجة الذوق
والايمان الى اتم من المحسوس وجادوا من فرط الشوق والوجدان بالارواح والنفوس
قرئ عند الشيخ ابي سعيد المهني قدس سره قوله تعالى يحبهم ويحبونه فقال بالحق يحبهم فانه
يحب الا نفسه على معنى انه كل الوجود وليس في الوجود غيره فهو لكن لا يحب الا نفسه وافعاله و
نفسه وتصانيف نفسه فلا يتجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته بذاته من حيث هو متعلق
فهو اذن لا يحب الا نفسه فانظر ايها المنصف الى مرتبة عرفان هذا الشيخ الجليل
المنزلة العظيم المرتبة كيف حقق الامر وتفطن به فانه كما عرفت ان محبة الاثار المختصة
بشيء يرجع بالحقيقة الى محبة نفس ذلك الشيء فكأن انكشف له لاجل الرياضات
العلمية والعملية ان وجودات الممكنات ليس حقايقها الا اثار الحق تعالى وتوابع له بلا اختلاف
حيثية كما زعمه المحجوبون من ان كون الممكن موجودا شيء وكونه اثرا تابعا شيء اخر حتى
يلزم الكثرة في حقيقة الوجود والاستقلال للاشياء بالكون بان يكون صفة الافتقار
الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية لها بل الحق الحقيق بالتصديق كما اشرنا اليه ان حقيقة
الممكن ليست الا عين الافتقار والتعلق بالغير وهو ظل الوجود وشبح الذات لكن لكل
ممكن من الممكنات نوع حكاية عن الحق تعالى متفاوتة بحسب قربها وبعدها وكثرة قشورها
وقلتها كما في المرائي المتخالفة المقادير والاوضاع والصقالات الحاكية لصورة شخص بعينه
فانها لا محالة اختلفت في حكاياتها عظما وصغرا وتحديبا وتقعيرا واستقامة
واعوجاجا وصفاء وكدورة مع ان المرئي في الجميع صورة واحدة بلا تفاوت فكذلك
حكم الممكنات في قبول تجلي الحق الاول وحكايتها عن ذاته ولنعطف عنان الكلام

الى ما كنا فيه و نرجع الى حيث فارقناه وهو ان الواجب تعالى لا يجب لا نفسه فمحبته
لما سواه لا تؤدى الى نقص فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الالفاظ فى حبه لبعض
عباده على وجه اخص من الوجه العام فهو يرجع الى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه
والى تمكينه اياه من القرب منه والى ارادته ذلك به فى الازل لقوة استعداده الكامل
له بالفيض الاقدس فمحبته تعالى المراجعة ازلى مهما اضيف الى الارادة الازلية والعلم الازلى
بوجه نظام الخير واذا اضيف الى فعله و توفيقه اياه وهدايته وتسهيله سبيل
الحق الذى يكشف به الحجاب عن قلب عبده فهو حادث فى حدود السلب المقتضى له
المسمى بالفيض المقدس واشير الى الاول السعيد سعيد فى الازل والشقى شقى لم يزل
وكذا قول امير المؤمنين ع اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته
وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمى له فى الذكر الحكيم والى الثانى يمحوا الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فيكون تقرب العبد بالنوافل سببا لصفاء
باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله فى درجة القرب من ربه وكل ذلك من
لطف الله ومحبته الاثارية ولا يفهم الفرق بين المحبة التى يجب تنزيه الله تعالى عنها
وبين المحبة الخالية عن النقص الا بمثال وهو ان الملك قد يقرب عبده من نفسه
و ياذن له فى كل وقت فى حضور بساطه لميل الملك اياه و رغبته له اما لينصره بقربه
او يستريح بمشاهدته او يستشيره فى رايه او يهيئ اسباب شرابه وطعامه فيقال ان
الملك يحبه ويكون معناه ميله اياه وهذه هى المحبة التى منشاؤها قصور المحب عن
الكمال الاتم والله مقدس عن نحوها و قد يقرب عبدا ولا يمنعه من الدخول عليه لا للانتفاع
ولا لاستنجاد بوجه ولكن لكون العبد فى نفسه موصوفا من الاخلاق المرضية والخصال
الحميدة بما يليق به ان يكون قريبا من حضرة الملوك وافر الحظ من قربهم بحسب استحقاقه
فى نفسه لا لكون الملك ذا غرض فيه و فى قربه لاستغنائه عنه فاذا رفع الملك الحجاب
بينه وبينه يقال احبه واذا اكتسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب يقال
قد وصل وجب نفسه الى الملك وهذا المعنى الثانى من المحبة يليق بالاول تعالى
لا المعنى الاول بشرط ان لا يسبق الى فهمك دخول تغير عليه تعالى عند تجدد القرب فان الحبيب

هو القرب

هو القريب من الله والقرب من الله بالبعد من صفات البهائم والسباع والشياطين
والتخلق بمكارم الاخلاق التى هى الاخلاق الالهية فهو قرب بالمعنى والصفة لا بالمكان
ومن لم يكن قريبا فصار قريبا فقد تغير فربما يظن ان القرب لما تجدد فقد تغير
وصف العبد والرب جميعا وهو محال فى حق الله تعالى بل لا يزال على ما كان من ازل الازال
ولا يكشف هذا المقال الا لاصحاب الذوق والحال **المقالة الثالثة**
فى افعاله تعالى والكلام يشتمل على مقدمة وفصول **اما المقدمة** ففيها تقسيمات **الاول**
ان الموجودات الجوهرية باعتبار التاثير والتاثر ينقسم ثلثة اقسام فعال غير منفعل و يعبر
عنه اصطلاحا بالعقول المجردة و منفعل غير فاعل وهو الجسم بما هو جسم اى ذو ابعاد
ثلثة فقط و منفعل فاعل ينفعل من العقول الفعالة ويفعل فى الاجسام المنفعلة و يسمى
النفوس والصور وهذه الاقسام يقضى العقل بامكانها واما اثبات وجودها فيحتاج ج
الى برهان نعم الاجسام معلومة الوجود باعانة الحس وليس هو بنفسه محسوسا بل بظواهرهم
وبصفاته من اللون والشكل والتحيز واما النفوس والصور فيدل عليها حركات الاجسام
وانحفاظ طبايعها واما العقول فيدل عليها تحريكات النفوس واشواقها **التقسيم**
الثانى ان الموجودات باعتبار الكمال والنقص ينقسم الى تام و ناقص والتام الى فوق التمام
وغيره والناقص الى المستكفى وغيره فالتام ما يكون بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره
ليكتسب منه وصفا بل كل ما يمكن له بالامكان العام فهو موجود حاضر له والناقص
ما لا يحضر معه كل ما هو ممكن له بل لا بد من ان يحصل له ما به يكمل بعد ما لم يكن حاصلا
له و لا اول ... ان كان قد حصل له ما ينبغى وكان بحيث ان يحصل لغيره من وجوده ايضا
فيسمى فوق التمام لانه فى نفسه تام وكان قد فضل منه وفاض على غيره والثانى ان
لم يحتج فى وصوله الى كماله اللايق فى حقه الممكن له الى امر خارج عن ذاته وعن علله الفاعلة
حتى يحصل له ما ينبغى ان يحصل له فيسمى مستكفيا فمثال فوق التمام المبدأ الاعلى ومثال
التام العقول الفعالة ومثال المستكفى النفوس الفلكية والافلاك وما فيها ونفوس
الانبياء صلوات الله عليهم حيث لا يحتاجون فى بلوغهم الغاية فى الكمال الى تعلم بشرى
بل بالقاء الوحى والهام الحق من الملك والملئكة والهاما تهما من العلل الذاتية للانسان

ومثال الناقص باقى النفوس الانسانية التى يحتاج فى التكميل الى الانبياء والاوصياء عليهم السلام

التقسيم الثالث للاجسام خاصة وهو كما سبقت اليه الاشارة اخس اقسام الموجود فنقسم بحسب القسمة العقلية مع قطع النظر عن وجود الاقسام فى الخارج الى بسيط ومركب ونعنى بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء والافلاك وبالمركب الذى يجمع طبيعتين متخالفتين او اكثر مع اختلاف قوى وطبايع فيه والبسيط بالقسمة العقلية ايضا ينقسم الى ما يتاتى منه التركيب والى ما لا يتاتى ونعنى بما لا يقبل التركيب هو الذى له وجود كمالى يمكن له مع بساطته وهويته واصل هويته عبادة الحق وعبوديته وطاعته ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها فيها وبما يقبل التركيب ما لا يمكن له من حيث هو هو طلب الكمال والوصول الى مشهود الحق وعبادته وعرفانه اعم من ان يمكنه ذلك بالتركيب كمادة خلقة الانسان او لا بل خلق للتركيب والخدمة كغيره من المركبات فان الممكن لم يخلق عبثا وهباء بل لان يكون مشاهدا الوجود ه تعالى وشاهدا عليه كما اشير اليه فى الكلام الالهى بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وبالجملة الاجسام العالية صنفان صنف مختص بقبول صورة واحدة لا ضد لها فيكون حدوثها عن البارى على سبيل الابداع لا على سبيل التكون من جسم آخر وفقدها على سبيل الفناء المحض لا على سبيل الفساد الى جسم آخر وهذا هو المراد من قول الحكماء الاقدمين كافلاطون وغيره من ان الافلاك خلقت من لا شئ وقد صرفه العوام من المتفلسفة الى غير معناه وامعنوا فى الالحاد واطلقوا القول بقدم العالم والصنف الثانى متهيئ لقبول صورة بعد اخرى فتارة يقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس فجعلوا الاجسام بعضها اثيرية وبعضها عنصرية بالقسمة العقلية وسيجئ بيان ان الجسم الاثيرى وهو الذى لا يتاتى منه الامتزاج والتركيب اشرف الاجسام واتقنها وابدعها وجودا واعلاها وانورها واصفاها كيفية وافضلها شكلا واسرعها حركة وادومها ١
واقواها حيوة واشدها قوة فاذا تمهدت هذه المقدمات والاصول فلنرجع الى الفصول

الفصل الاول فيما يدل على الاجسام السفلية العنصرية فنقول وجود الاجسام التى

تحت مقعر الفلك القمرى معلوم لنا بالمشاهدة وهى قابلة للتركيب كما ركبنا الماء بالتراب وحصل منه الطين واما خلق المركبات التامة التى لا يتاتى الا بقدرة الله فلما لم يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة مبددة محللة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة قابلة للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما احدثت من التقويم والتعديل فخلق البارى بلطفه وجوده عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها فى اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبايعها مرتبة ترتيبا بديعا متضدة تنضدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين فى كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لما بينهما من مناسبة اللطافة والضياء وجعل الارض لكونها اعكر الكل واثقلها وانقلها فى غاية السفل وفى ابعد المواضع من حركة الفلك ليكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه اشد مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه اشد مشابهة اياها من جهة التسخيف والحرارة والخفة ثم انها لما خلقت بحسب طبايعها فى اماكنها المختلفة المتباعدة فانا نشاهد من صيرورتها اجزاء المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية يدل على وجود الحركة المستقيمة ويدل الحركة المستقيمة بحسب المسافة الاينية على وجود جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع لرجوع ساير الجهات الاضافية اليهما فى حقيقتها ويدل اختلاف الجهتين على وجود محدد لها جسمانى ذى وضع محيط بها ينتهى اليه الاصواب والجهات والابعاد والنهايات بحيث لم يكن ورائها صوب يمكن ان يتحرك اليه حتى يلزم ان يتحرك محدد الجهة الى جهة فيكون الجهة لا جهة والحركة لا حركة وهذا ممتنع وذلك المحدد لزم ان لا يختلف فيه الابعاد والجهات بان يكون بعض جوانبه ابعد من آخر وبعض امتداداته اطول من بعض حتى يكون ما فرض جهة الفوق الحقيقى تحتا بالاضافة هنا فلا محالة يكون الجسم المحدد لازم الكروية مستحيل الانفكاك عنها وهو السماء فالحركة دلت من جهة المسافة على وجود السماء وتدل الحركة ايضا من جهة حدوثها الذاتى وتجددها على ان لها سببا ولسببه سببا وهكذا وهذه الاسباب معلومات لا يتصور اجتماعها ولا يمكن وجودها الا بحركة دورية يتصل اخرها باولها ولا ينقطع

دوامها والحركة الدورية الغير المنقطعة لا يتحقق الا في جسم يحتمل البقاء والدوام ويمتنع
عليه العنصرية والانقلاب الى جسم آخر لكمال صورته وتمام نوعيته وما ذلك الا السماء
فدلت الحركة من هذا الوجه ايض على وجود الجرم الابداعي وتدل الحركة ايض من حيث عرضيتها
على ان لها محلا ومن حيث حدوثها وتجددها ايض على ان محلها ذو قوة انفعالية ومن
حيث ثبوتها على ان لها فاعلا موثرا هو غير قابلها المتاثر المنفعل لاستحالة الوحدة في
جهتي الانفعال والفعل فكل جسم متحرك لابد له من مبدأ غير جسميته المشتركة بين
الاجسام الساكنة والمتحركة فلو كانت ناشية من جهة جسمية الجسم لامتنع السكون
في الاجسام بوجه فهذا المبدأ الفاعلي ان كان في الجسم البسيط فان كان قايما به فهذا
يسمى طبعة والحركة طبيعية وان لم يكن قايما به فان كان تحريكه اياه على سبيل المباشرة
والتشوق والاستكمال يسمى نفسا فلكية والحركة نفسانية فلكية وان لم يكن كذلك بل
على سبيل التشويق والامداد فالمبدأ عقلي والحركة عبادة الهية وان كان في الجسم المركب
فان لم يكن ذا فنون الحركات فيسمى صورة معدنية وان كان متفننا فلا يخ اما ان يكون
صدور الحركة منه بقصد واختيار ام لا الثاني النفس النباتية والاول اما ان يكون من
شانه ان يتقرب الى الله تعا وملكوته الاعلى في حركته وسلوكه ام لا الثاني هو النفس
الحيوانية والاول هو النفس الانسانية فهذه هي الاحتمالات العقلية في قسمة الحركة من حيث
مبدئها الى الاقسام ونحن بصدد شرح ما ذكرنا واثبات وجود كل قسم منها الترقي من
جهتها الى المبدأ الاعلى الذي هو غاية كل طلب ومنتهى كل حركة فلنذكر وجه الدلالات
على ما في وسعنا وما يصل اليه قوتنا بعون الله وتوفيقه **الفصل الثاني** قد اشرنا الى
ان الاجسام العنصرية انما هي قابلة للتركيب وذلك لقصورها حين انفرادها
عن قبول الحيوة لاجل تضاد صورها في الكيفيات الاولية والتضاد مانع عن قبول
الحيوة والشعور المتوقف عليهما معرفة الله وعبادته اللتان هما غاية وجود الاشياء
والا فالجود الالهي غير قاصر عن افاضة الحيوة على هياكل الممكنات والجسم بجسميته غير
متعصية لقبولها الا لاجل مانع التضاد الذي هو احد مبادي الشرور الواقعة في القضاء
لا كلي بالعرض بالقصد الثاني كما فصلناه في موضعه والتركيب بين الاجسام العنصرية

لايتاتى

لا يتاتى الا بالحركة المستقيمة الاينية ضرورة كونها بحسب اقتضاء طبايعها الاولى في امكنتها
الطبيعية فلابد من ان ينتقل بعضها الى حيز بعض آخر لسبب هو غير طبيعية كل منها
يجبرها على الالتيام والاتصال عناية من المبدأ الفعال فالعقل يقتضي قبل النظر في
الوجود بانه ان كان في الوجود تركيب فلابد من حركة آخذة من جهة منتهية الى جهة اخرى
والحركة المستقيمة لابد لها من جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع اما تحديدهما فلان
الجهة لامحة يكون في بعد ويكون مشارا اليها بالاشارة الحسية اذ الامر العقلي لا اشارة اليه
ولا توجه للحركة الى صوبه وقد بين انقطاع الابعاد وانتهاء الاجرام ولان المفهوم من الجهة
يقتضي ان يكون حدا معينا لانه لو لم يتعين جهة الفوق الى ما هو فوق حقيقي لا فوق له
لكان لكل فوق فوق وهكذا الى لا نهاية فلم يكن شيء من هذه الفوقيات فوقا ام لا حقيقيا
ولا اضافيا لانه فرع الحقيقي وعدم تناهي امتداد جهة الفوق يوجب بطلانه وهكذا في
جميع الجهات فلابد من كل جهة الى نهاية ينتهي اليها السلوك والاشارة والا فلا سلوك
والا اشارة هف فلابد لجهة السفل من نهاية هي اسفل السافلين ولجهة العلو من غاية
هي اعلى العليين واما اختلافهما بالطبع والنوع فلان الحركة في الجسم البسيط العديم
الشعور اذا كانت ذاتية فهي طبيعية كما علمت وان كان قسرية فلكونها غير ذاتية وعلى
خلاف مقتضى الذات ينبغي ان يكون هناك ميل طبيعي الى جهة مخصوصة حتى يتصور
القسر فيه الى خلاف مقتضى الطبع فما لا طبع له لا قسر له فكل قسر فهو مترتب على الطبع
فاذن الطبيعة اذا اقتضت توجها ورغبة من شيء الى شيء فلابد وان يكون الشيئان
متخالفين نوعا والاطراف وان اتفقت احادها في كونها نقطا او خطوطا لكنها مما
يقبل التخالف الحقيقي من جهة حيثيات مختلفة يلحقها فان الحد الواحد من حيث كونه
عاليا يخالف نفسه من حيث كونه سافلا تخالفا نوعيا راجعا الى التخالف النوعي بين
العلو والسفل فان المضاف المشهوري من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي
كما حقق في مقامه فثبت ان الحركة الطبيعية توجب ان يكون للجهة المتروكة لها مخالفة
للجهة المطلوبة بحسب النوع **فصل** في بيان المحدد للجهة جهات الحركات الطبيعية المستقيمة
لابد وان تتحدد بجسم لا يمكن ان يتحرك حركة مستقيمة والا لكانت الجهة متحددة قبل

ذلك الجسم وقبل امكان حركته وذلك مح فالجسم المحدد يلزمه ان يكون بحيث لا
يكون وراؤه جسم آخر وينتهى به الابعاد والجهات ليكون محيطا بالاجسام المستقيمة
الحركات احاطة السماء بما فيها بلا اختلاف وتفاوت فى اطرافه ونهاياته كما فى الاشكال
المضلعة والمفرطحة والعدسية فيكون على هيئة افضل الاشكال والمقصود من تحدد
الجهتين المختلفتين بالطبع والنوع اللتين كل منهما فى غاية البعد من الاخرى ليكون ذلك
الجسم المحدود الذى على هيئة افضل الاشكال غاية القرب منه حد جهة وغاية البعد منه
حد جهة وان هاتين الغايتين لا يتحددان فى فضاء غير متناه او خلاء غير متناه كيف
كان بل يتحددان على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب
ويكون الاختلاف النوعى بين غاية القرب والبعد والاعلى الاختلاف النوعى بين العلو والسفل
ولهذا المبحث براهين تركناها مخافة التطويل فى الكلام ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع
الى شرح هذا المقام فثبت مما ذكر ان الحركات الطبيعية التى للاجسام البسيطة ثلثة
اولها ما على الوسط وهى التى تختص بالجسم الاثيرى الحى بالذات الذى لا ضد لحركته كما لا ضد
لصورته والباقيتان تختصان بالاجسام الميتة العنصرية وهما اللتان احديهما الى المركز
للثقال والاخرى من المركز للخفاف فالحركة اما على المركز او منه او اليه الاولى اى المستديرة
ذاتية على الاطلاق والمستقيمتان لا تعرضان للاجسام العنصرية الا اذا حدث فيها امر
غريب وهو الخروج عن اماكنها الطبيعية واما انه لم يعرض هذه الاحوال على هذا الوجه ولم
يقتضى الجسم العنصرى الحركة حين خروجه عن موضعه الطبيعى على خط مستقيم ولم يقتضى
الجسم الابداعى الحركة المستديرة على الدوام وما سبب تعين موضع منه بالمنطقة وآخر بالقطب
ولم كانت حركات الاجسام الابداعية بعضها شرقية وبعضها غربية ولم كانت احديهما وهى
الحركة اليومية المنسوبة الى فلك الافلاك فى غاية السرعة وواحدة اخرى وهى المنسوبة الى
فلك الكواكب فى غاية البطؤ والبواقى متوسطة بين الغايتين مع اختلافهما فى الجهة
والقدر ولم كانت الطبايع الاول اربعا ولم كانت الارض فى غاية البعد عن الفلك والنار
فى غاية القرب منه ولم صارت الارض كثيفة ذات لون غبراء والنار والهواء مشفان عدم
اللون والماء مقتصدا ولم كانت العناصر يحيط بعضها ببعض الا الماء فانه لا يحيط

بجوانب الارض وما السبب الطبيعى فيه الذى ينتهى الى المبدأ الفاعلى وما السبب الحكمى
فيه الذى ينتهى الى المبدأ الغائى ولم كانت المسكونة من الارض شمالا او ربعها فيضيق عنه
هذا الطور من البحث بل جميع الاوصاف والاعراض المختلفة المنتسبة الى الاجسام الجوهرية
وغيرها اذا فتش الانسان عن سببها وسبب تخالفها ينتهى بحثه الى امور جوهرية صورية
فى الاجسام ومباد ذاتية لتلك الاوصاف والاعراض واما اذا اعاد الكلام الى سبب اختلاف
تلك الصور الجوهرية ولميتها فلا يكون هناك جواب للسؤال اللمى الا الرجوع الى ارادة الله
وحكمته وان الواجب لذاته كما انه واجب الوجود بالذات بلا لمية وسبب كذلك واجب
الوجود من جميع الحيثيات الاسمائية والصفاتية والافعالية بلا لمية وتاثير سبب من خارج
بل الوجود من حيث هو وجود لا يتصور الا ان يكون على ما هو عليه من غير تفاوت فكون
الفلك فلكا والانسان انسانا والفرس فرسا مما لا سبب له الا الحق الاول الذى به يتحقق
كل حقيقة ويتعين كل ماهية وبعلمه بذاته الذى هو مبدأ كل حكمة ونظام وخيرية وتمام
تجلى ذاته لذاته واذا تجلى ذاته المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات الذاتية لذاته تجلى
لغيره وانبعث منه جميع الكمالات والخيرات فذاته بلا لمية خارجية سبب كل خير وكمال
وحلية وجمال فهيئته الوجود على هذا النظام المشاهد من مقتضيات مشاهدته لذاته
وتجليه على ذاته بذاته فان العالم بالحقيقة عكس جماله وجلاله وحكاية حسنه وكماله
وان الحق واحد بذاته له تجلى واحد فى مجالى متكثرة وان اوصافه ونعوته على نهج واحد
وافعاله واثاره على سنة واحدة من جميع جهاته ولن تجد لسنة الله تبديلا لا معقب
لحكمه ولا راد لقضائه ومع هذا فان المعرفة بكل شئ افضل من الجهل وانه ليس شئ من العلوم
والمعارف خليقا بالجهل وان كان الناس اعداء لما جهلوا وليعلم ان مقتضى العقل
الصريح لا ينافى موجب الشرع الصحيح وليس شئ من الموجودات الا وله اثار طبيعية ولها
خاصية ذاتية ولوجوده حكمة عظيمة وسر غريب لا يوجد فى غيره لكن الناس لا يتعجبون
مما يتكرر مشاهدتهم اياه واخذوا يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اجل حكمة واعظم
امرا واعجب فعلا من النادر ولذلك تحرك الانسان فى الجهات التى تخالف جهة حركته التى
بحسب طبيعته بدنه بمجرد ارادة نفسه الناطقة التى هى جوهر ملكوتى من عالم الامر ليس معدودا

عندهم من العجايب وصادوا يتعجبون من جذب حجر المقناطيس مثقالا من الحديد
قال الشيخ الرئيس في بعض رسائله والعجب من بعض الجهلة من الطبيعيين ومن يتشبه
بهم حيث ياخذون في طلب السبب في فعل الطبيعة التي لبعض المركبات مثل الطبيعة
التي للسقمونيا في اسهال الصفراء والافتيمون في اسهال السوداء والطبيعة التي في حجر
المقناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صادوا يتعجبون من صدور هذه الآثار والافعال
منها ويتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع وكيف تحيل اجساما كثيرة الى مثل طبيعته
في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون عند اذا سئلوا عن ذلك
ان يقولوا لان النار حارة ثم السؤال لازم في ان الحار لم يفعل هكذا فيكون منتهى الجواب
للطبيعي ان يقول ان الحرارة قوة من شانها ان يفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد هذا
انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي او ارادة الصانع
هكذا ولا يقنعون بهذا الجواب في جذب المقناطيس الحديد اذا اشتغلوا بالبحث عن
علته من ان في المقناطيس قوة جاذبة للحديد وان سبب وجودها ارادة الصانع وليس
هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول لكن القوم تعجبوا عما استندوا وجوده واهمهم التعجب
البحث عن علته ولم يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له وان كان حكمته اعجب من
حكمة المقناطيس في جذب الحديد وهو هذا الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذي يتغذى
وينمو ويولد بل الانسان الذي هو عالم صغير وما يخصه من الاحكام الانسانية واقول ان
عدم تعجبهم من هذا التركيب العجيب والنظم الغريب اعجب من كل عجيب حيث اذا نظروا
في كلمة مكتوبة مرقومة من قلم جاري في قرطاس او لوح قطعوا بانها صنعة آدمي عالم
قادر مريد متكلم ثم اخذوا ينظرون الى عجايب الخطوط الالهية المرقومة على صفحات الوجود
بالقلم الالهي الذي لا يدرك الابصار ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط ولم يلتفتوا منها
الى مشاهدة اياته الكبرى ولم يود تفكرهم الى ان الذي صور ونقش وقدر لا نظير له
ولا يساويه في ذاته نقاش ولا مصور كما ان لا يساوي نقشه وصنعه نقش وصنع غيره من
الفاعلين من المباينة والتباعد ما بين الفعلين فان الذي اعمى بصيرة هؤلاء العميان
مع هذا الوضوح ومنعهم اليقين بوجوده مع هذا البيان جدير بان يتعجب منه ومن حكمته

وعدله فسبحان من هدى واعمى وارشد واغوى وفتح بصاير اجابته فشاهدوه في جميع
ذرات العالم واجزائه واعمى قلوب اعدائه واحتجب عنهم بجزه وعلائه فصل في
سبب حدوث الحركة لما اشرنا في الفصل السابق الى ان مبادي الامور الطبيعية لا سبب لها
الا ارادة الصانع الحكيم وهو آلة العالم بجميع اجزائه كائنة او مبدعة بسيطة او مركبة افلاكا
او عناصر والهيئة للعالم امر ذاتي له لا يسنح له فيها سانح ولا يغيره منها مغير ولا يعوقه عنها
عايق ولا يتعلق فاعليته بداع خارج عن ذاته سواء كان ارادة حادثة او وقتا او حالة
عارضة لان ذلك كله يوجب الاستحالة والحركة ويودي الى انفعاله عن قاهر يقهره وسلطان
يعجزه تعالى الواجب القيوم عما يقوله الملحدون علوا كبيرا فهو عالم بالاشياء بعلم ازلي وقادر
على ما يشاء بقدرة ازلية والحدوث والتجدد والتصرم والهلاك والدثور والفناء وغير
ذلك من الآفات والعاهات انما تنشا من قصور الاشياء عن قبول فيضه وضيقها عن سعة
رحمته وجوده فذاته بذاته فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتقتير وبخل وتقصير على حسب
مستمر وسنة واحدة وقد تبين ان الابداع وهو تاييس الشيء عن ايس مطلق اتم في
الفاعلية من التكوين لمادة عارية يطلب باستعدادها كسوة الصور والاعراض في زمان
خال يتعطل فيه القوة الفاعلية عن فعلها فنقول حدوث الحادث اما من لوازم ذاته وماهيته
او من عوارضه المكنة الانفكاك اما القسم الاول فلا لمية لثبوته لذلك الحادث الا ارادة الحق
الاول المتعلقة بذات ذلك الشيء بالجعل البسيط الابداعي كما ان كون الانسان جوهرا ناطقا
لا لمية له الا تعلق فعل الحق به على الوجه المذكور اي افادة نفس حقيقته لا تصيير ذاته جوهرا ناطقا
اذ ذاتي الشيء لا يعلل اصلا وكل عرضي معلل واما القسم الثاني فلا بد له من سبب مخصص لحدوثه
في وقته الذي يوجد فيه وذلك السبب ايضا حادث معا اذ لو كان موجودا من قبله لما لا يحدث
معلوله هذا لافتقار ذلك السبب الى مزيد حالة او شريطة يستعد بها لايجابه ذلك الحادث
اذ لو كانت ذاته كافية لما انفك عنه اثره فاذا لا يحدث السبب بما هو سبب ما لم يحدث
تلك الحالة الزايدة على ذاته والسؤال في تلك الحالة لازم فيفتقر الى سبب آخر وهكذا فاما ان يتسلسل
الاسباب الى غير النهاية او ينتهي الى حادث يكون حدوثه ذاته وهويته به ينقطع السؤال عن لميته
حدوثه وما يكون الحدوث والتجدد عين ذاته وهويته ليس الا الحركة فصح حدوث الاكوان

والجهات العنصرية هي الحركات وليست الحركات العنصرية والمستقيمة علة ذلك التصحيح
لانها غير ضرورية للحصول لامكان انقلابها الى السكون فان شيئا من الاجسام التي هي
ذوات حركات مستقيمة ليس مما يلزمها الحركة لذاته من دون عارض بل الحركة انما طرأت
عليه من امر خارج عن طبيعتها مفارق عنها فالحركة التي ينتهي اليها الية وقوع الحوادث في
اوقاتها المخصوصة لابد وان يكون امرا لانها لا يرتفع وكل حركة مستقيمة فهي زائلة
لا محالة الى سكون لتناهي الامتدادات والابعاد ولتناهي قوة الحركات الارادية الحيوانية
في افاعيلها وانفعالاتها كما بين في موضعه فتلك الحركة اللازمة لابد وان يكون مستديرة
لان غيرها لا يقبل الدوام ولابد ايضا لتلك الحركة من موضوع وحامل يكون وجوده كوجود
محوله بامر الله تعالى وابداعه لاستحالة بقاء العرض بدون موضوعه فالجسم الذي هو محل
هذه الحركة يجب ان يكون وجوده غير متعلق بزمان وحركة ولا ينفك عن الحركة بان يوجد اولا
ثم يتحرك والا ليعود الكلام بل يجب ان يوجد عن مبدعه متحركا ولهذا سمي هذا الجسم فلكا لاندراج
الحركة في مفهومه وقدم ان محدد جهات الحركات جسم مستدير الشكل واذا ثبت ان منتهى
حدوث الحوادث حركة مستديرة دائمة لاستمرارها الا ما شاء الله فليكن محله الجسم المحدد
للجهات كما ان محوله محدد الحركات وفاعله هو العقل الفعال الذي به يبدع ذوات
المتحركات باذن الله تعالى فسبحان من ربط الحدوث بالحدوث والثبات بالثبات وان
اردت زيادة توضيح في كون اجزاء هذه الحركة دورية وازمانها التي هي عددها مصحح
حدوث الاشياء ومنشأ انقطاع السؤال بلم فانظر الى هذا المثال فانك اذا تاملت لم
قبلت هذه الحبة المدفونة في الارض القوة النباتية الان ولم يكن قبلها من قبل وقد
كانت مدفونة فيها فيقال لفرط البرودة في الشتاء وعدم الاعتدال من قبل فيرجع
ونقول ولم حدث الاعتدال الان فيقال لارتفاع الشمس من وسط السماء بدخوله برج الحمل
فنقول ولم دخل الان برج الحمل فيقال ان طبيعة الحركة الفلكية تقتضي ذلك وانما انفصل
من آخر الحوت الان ولم يمكن دخول الحمل الا بمفارقة الحوت بعد الوصول اليه فيكون مفارقة
الحوت سبب دخول الحمل ويكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال عما قبله وهكذا
الى ما شاء الله بامره فينتهي الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية بالاخرة لا محالة الى الحركة السماوية

ولا يمكن ان يكون ذلك الا حركة السماء فحركتها سبب لحدوث الاشياء ولا سبب لحدوثها
الا امر الله تعالى وارادته وهذه الدقيقة لما يقف عليها جمهور العقلاء من الحكماء و
المتكلمين تريهم مضطربين في ربط الحادث بالقديم وذكروا وجوها غير سديدة مذكورة
في الكتب لا يغني شيء منها بدفع الاشكال بلزوم قدم الحادث او حدوث القديم او انفكاك
المعلول عن العلة التامة كما ان كتاب النفس في المتعاقبات فانه مع بطلانه لنهوض البراهين
من التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها الجارية فيه كجريانها في قسم المجتمعات
المترتبة ليس مما يسمن ولا يغني من شيء لبقاء التخلف المذكور بحاله ومن اراد الاطلاع
بكنه هذا المقام فليرجع الى ما بسطنا فيه من الكلام واوردنا فيه ما الهمنا به على التمام
ونحن الان بصدد ان وجود المركب في هذا العالم دل على الحركة الكائنة وتلك الحركة
دلت على اختلاف الجهتين لها واختلاف الجهتين دل على وجود جسم كروي محيط بساير الاجسام
متحرك بحركة دورية مستمرة له مبدأ ذو قوة غير متناهية غير جسمانية وينبعث عنها سائر
القوى المحركة للاجسام الكائنة المنقطعة الحركات وذلك الجسم هو السماء وكما ان الحركة
دلت من حيث الجهة على وجود السماء كذلك يدل من اجل حدوثها ايضا على جسم ابداعي لازم الحركة
المستديرة على الدوام وهو مبدأ للحوادث الكونية ومنتهى الاشارات الحسية وكعبة المآرب
التشويقية لذوي الحاجات النباتية والحيوانية والانسانية وعرش استواء الرحمة الرحمانية فانظر
كيف يؤدي التأمل في حال الحركة الحادثة وكيفية ربطها بالاسباب الى وجود شيء دائم الحركة
المستديرة بامر مبدعه العليم القدير بدون الرجوع الى مشاهدة السماء ودورانها فهذا
النحو من البيان الدال على وجود قوة سرمدية غير متناهية التحريك والتأثير ولا جسمانية الفعل
والتدبير يكون واجبة الوجود في ذاتها كما انها واجبة الافاضة والافادة على الاشياء وكل
ذلك بمجرد النظر في طبيعة الحركة من غير نظر الى امر محسوس مما يشبه طريقة الصديقين الذين
يستدلون على وجود مبدأ الكل بمجرد النظر ~~في طبيعة الحركة من غير نظر الى امر محسوس مما يشبه~~
طريقة الى طبيعة الوجود من غير ملاحظة امر معقول او محسوس في حقيقة الوجود فان الاعمى
الذي لا يشاهد السماء وحركتها واحاطتها اذا نظر بعقله في ادنى حركة حكم بانه لابد من وجود
سماء محيط بالاجرام يدور على الدوام ومن مبدأ محرك يحركه على الاتساق والانتظام حتى

يتصور الحركة والانخلق الحركة من دون ذلك مح والمح ليس مقدورا عليه فاذا اثبتنا وجود
حركة السماء ومحلها الذي هو السماء فلنذكر شرح ذاته وبيان مبدأ حركته وغايتها ولكلا منها

فصل في ان السماء حيوان بمعنى انها متحركة بالارادة وان لم يكن لها شهوة وغضب كما
لا يكون لها راس وذنب اما انها متحركة فمشاهد وقد دللنا عليه ايضا ونقول ايضا بطريق
آخر ان هذا الجسم المحيط اذا فرض ساكنا كان له وضع مخصوص يكون نصفه مثلا تحت
الارض ونصفه فوق الارض لو قدر ان هذا تحتها وذلك فوقها لم يلزم مح لاستواء الاجزاء
في الطبيعة لما علمت من بساطتها والبسيط لا يتميز فيه جزء عن جزء فاذا هي قابلة للتبادل
في الاوضاع وهو الحركة وكل قابل للحركة لابد لحركته من مبدأ فاعلي اما قاسر او طبيعة وعلى التقديرين
لابد ان يكون في طبعه ميل اما على الثاني فظ واما على الاول فلان الحركة القسرية لا يتحدد
حالها في السرعة والبطو الا بمعاوق داخلي وميل طباعي كما بين في موضعه ثم الحركة بالقسر لا يكون
الا الى احدى الجهتين من الوسط او الى الوسط وكلاهما مستحيلان في الفلك لكونه محددا
لهما بمركزه ومحيطه فلا يكون في طبعه ميل اليهما فوجب اذن ان يكون في طبعه ميل الى الحركة
حول الوسط واما ان حركتها بالارادة لا بالطبع المحض الخالي من الارادة فلان الميل الطبيعي
هرب من موضع منافر للطبيعة لطلب موضع ملايم لها منافرة وملايمة جرمانية فلا جرم
اذا وصل الى ذلك الوضع الطبيعي استقر فيه واستحال ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما
من وضع للسماء الا ويعود اليه وهو نايد حايد على الدوام فلا يكون ذلك بالطبيعة بل
بالارادة والاختيار من غير ان يكون فيه قوة اخرى تخالف تلك القوة في اقتضائها الحركة
كما في حركاتنا الارادية المخالفة لما تقتضيه طبايع ابداننا ولاجل سماها المعلم الاول
طبيعة وحركتها طبيعية والارادة لا يكون الا مع تصور الغاية والتصديق بها تصديقا
يقينيا او ظنيا او حكما تخييليا غير فضلي ومبدأ كل واحد من هذه الامور مما سميناه
نفسا وروحا اذ الجسم بما هو جسم من دون صورة مخصوصة وقوة زايدة على طبيعته
المتحصلة ليس له شعور وارادة والعبارة عن الصورة الشاعرة هي النفس فاذن حركة
السماء نفسانية والسماء حيوان فصل في ان السماء انسان كبير ومعنى انه ليس مبدأ
حركته قوة حيوانية منطبقة بل نفس مجردة عن المادة ذات قوة عقلية وارادة

كلية

كلية يكون تعقلها بجسمية الفلك تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفوس الناطقة
بالقوالب الانسانية اعلم ان الاستدلال على هذا المقصد ايضا كما في مقاصد هذه
المقالة على ما وقعت اليه الاشارة انما يتاتى بالنظر الى الحركة فنقول لحركة السماء دلت على ان
لها نفسا ناطقة وهذه الدلالة حاصلة منها من جهتين من جهة فاعل هذه الحركة ومن جهة
غايتها وغرضها وبيانها انا نقول هذه الحركة لما ثبت انها ارادية فلها فاعل وغاية
وكلاهما امر عقلي اما غايتها فلانها ليست حيوانية محضة اذ لا نمو للسماء ولا تغذي
اذ لا يكون لها من شيء حتى يكون لها شهوة تنزع بحصول ما اشتهته شهوته ولا فساد لها
ليكون لها غضب يدفع به ما يزاحمه ويفسده فلا يكون اغراض السماء شهوية ولا
غضبية والاغراض بما هي حيوانية لا يخرج عن هذين فلا يكون اغراض السماء حيوانية
فلها مراد عقلي وادراك كلي فلا يخ عن نفس ناطقة عقلية تدرك المراد العقلي بالتصور
الكلي واما كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا فلانها غير منقطعة بل مستمرة الى ماشاء الله
تعا فلا يصدر عن قوة جسمانية لان القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والانفعالات
ففاعل هذه الحركة والمباشر لها نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لانه
كامل بالفعل والمحرك المزاول للحركة لا يخ عن شوب قوة وشوق الى كمال لم يكن حاصلا له
في اصل الفطرة فيكون نفسا لا عقلا لكنها لا يخ من مبدأ عقلي يستمد منه ويتشبه به
ويشتاق اليه في تحريكاته التي هي عبادة ما ملكية فلنشرح ذلك توضيحا وتحقيقا

فصل في ان محرك السماء لا يجوز ان عقلا محضا لا يقبل التغير كما لا يجوز ان يكون طبعا
محضا اذ الثابت على حالة واحدة لا يصدر منه الا ثابت على حالة واحدة فيجوز مثلا ان
يكون سكون الارض مثلا عن علة ثابتة لانه دايما على حالة واحدة واما اوضاع
السماء فانها دايما في التبدل فيستحيل ان يكون موجبها ما هو ثابت غير متغير
فان الموجب للحركة من ا الى ب لا يوجب الحركة من ب الى ج لان احدهما غير الاخرى
فان لابد ان يكون مقتضي الحركة من حد ثان الى حد ثالث غير مقتضيها من حد اول
الى الثاني فلابد للمحرك الواحد من سنوح حالات متجددة حتى يكون مبدأ للحركة
كالشيء الذي يختلف تحريكه لاختلاف كيفية فانه اذا برد حرك الى وجه اخر تحريكه بخلاف

فی حال الحرارة فاذن لابد من تغیر الموجب عند تغیر الموجب فان کان الموجب هو
الارادة فلابد من تغیر الارادات وتجددها وکونها جزئیة لان الارادة الکلیة امر
واحد نسبتها الی جزئیات الحرکة نسبة واحدة فلا یوجب حرکة جزئیة والحرکة الکلیة
لا وجود لها ما لم یتشخص ولم یصر جزئیة فارادة الحج مثلا لا یوجب حرکة رجلك
بالتخطی الی جهة معینة وفی مسافة معینة ما لم یتجدد لك ارادة جزئیة للتخطی
الی الموضع الذی تخطیت الیه ثم یحدث لك بتلك الخطوة تصور جزئی لما وراء تلك
الخطوة وتنبعث عنه ارادة جزئیة اخری للخطوة الثانیة وانما تنبعث من الارادة
الکلیة التی تقتضی دوام الحرکة الی حین الوصول الی الکعبة فیکون الحادث حرکة وتصورا
وارادة فالحرکة حدثت بالارادة والارادة حدثت بالتصور الجزئی مع الارادة الکلیة
والتصور الجزئی حدث بالحرکة ویکون مثاله مثال من یمشی بسراج فی ظلمة لا یظهر له السراج
مثلا الا مقدار خطوة بین یدیه فیتصور خطوة واحدة بضوء السراج فینبعث له
من التصور والارادة الکلیة للحرکة ارادة جزئیة لتلك الخطوة بعینها فیحصل الخطوة
بعینها وهی موجبة للارادة التی یوجب التصور وهکذا علی الدوام ولا یمکن حرکة
جزئیة الا کذلك وکذلك حال الحرکة الطبیعیة الصادرة عن الطبیعة لا بصرافتها وحدتها
وثباتها ولکن بشرط تجدد الحالات اللاحقة لها واقلها تجدد مراتب القرب والبعد
الی الغایة المطلوبة فان کل مرتبة من مراتب القرب الی الغایة یوجب انضمامها الی الطبیعة
صدور حرکة جزئیة منها موجبة للوصول الی مرتبة اخری اقرب الی الغایة وهی یوجب حرکة
اخری موجبة لقرب اخر وهکذا علی الاتصال فعلی هذا القیاس یمکن ان یتحقق
حرکة السماء وکل مبدأ یتغیر بتغیر الارادات یسمی نفسا لا عقلا **فصل** فی ان حرکة السماء
لابد فیها من محرك مفارق علی سبیل الامداد والتشویق حرکة السماء کما انها لیست شهویة
ولا غضبیة لتعالیها عن الاعراض الحیوانیة بل نفسانیة کذلك لیست صدورها عن النفس
اهتماما بحال العالم السفلی وتدبیر الاجسام العنصریة لحقارتها بالنسبة الیه والعالی
لا یلتفت الی السافل وان وصل فیضه الیه بل غرضها امر اجل منه واشرف واما انها
حقیره فلانها کائنة فاسدة مستحیلة وجملة الارض بما فیها جزء یسیر من جرم الشمس التی

لانس

لا نسبة لجرمها الی فلکها فکیف الی الفلك الاقصی فکیف یکون الغرض من مثل هذا
الجسم هذه الامور الخسیسة وکیف لا یکون خسیسة بالاضافة الیه واشرف السفلیات المولید
واشرفها الحیوانات واشرفها الانسان واکثره ناقص والکامل منه لا ینال تمام الکمال فانه
لا ینفك عن اختلاف الاحوال فیکون ابدا ناقصا فاقدا الامر ممکن له ولو حصل له لکان اکمل
والجواهر العلویة کاملة ثابتة علی کمالها الممکن لها بالفعل ما فیها شیء من القوة الا ما
یرجع الی اخس عرض والسیر عرض وهو الوضع کما سیأتی واما ان العالی لا یلتفت الی السافل فلا
یقصده فلان ما یراد لشیء فهو اخس من ذلك الشیء البتة لان الغایة والثمرة اشرف من ذی
الغایة وذی الثمرة وقد مر هذا فی مبحث الارادة فلا یقصد الاشرف الاخس الا لاجل ما هو
اشرف من الاشرف البتة ولیس ایضا حرکتها لاجل جسم فلکی او نفس فلکیة والا لزم توالی
الافلاك فی الحرکة جهة ولیس کذلك فثبت ان غایة حرکتها لیست جواهر جسمانیة ولا نفسانیة
ولا اعراضا قائمة بالاجسام والنفوس وهو ظ فیکون محرکها الغائی امرا عقلیا لا نفسیا
ولا جرمیا ولا ما هو اخس منهما وسیأتیك توضیحه **فصل** فی اثبات کثرة العقول
ولنمهد لبیان ذلك اصلین الاصل الاول ان السموات لما دلت المشاهدة والرصد
علی کثرتها فلابد ان یکون طبایعها مختلفة ولا یکون من نوع واحد لوجهین اولهما انها
لو کانت من نوع واحد لکانت نسبة بعض اجرامها الی بعض اخر کنسبة بعض اجزائها
المجوة الی واحدة اتحادها فی الطبیعة فرضا واذا کانت کذلك لکانت الکل متواصلة
والانفصال لا سبب له الا تباین الطبع وهذا کما ان الماء لا یختلط بالدهن اذا اصب علیه
بل یجاوره متباینا والماء یختلط بالماء ویتصل به کالدهن بالدهن فکذلك ههنا اذ
لا مانع من الاتصال مع تشابه الکل فی الحقیقة وثانیهما ان بعضها اسفل وبعضها اعلی و
بعضها حاویة وبعضها محویة وذلك یدل علی تفاوت الطبایع واختلاف الانواع لان
الاسفل ان کان من نوع الاعلی لجاز له ان یتحرك الی المکان الاعلی کما یجوز فی بعض اجزاء الماء
والهواء ان یتحرك الاسفل الی حیز الاعلی من حیز الماء والهواء ولو جاز ذلك لکان قابلا
للحرکة المستقیمة اذ بها یتحرك الاسفل الی الاعلی او بالعکس کما فی العناصر وقد بان استحالة
ان یکون فیها مبدأ تلك الحرکة الاصل الثانی ان هذه الاجسام السماویة لیس بعضها علة

للبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم آخر لما مر سابقا ان تاثير الجسم بشاركة
الوضع من المماسة او التجاور او المحاذات فلا بد من وجود امر ذى وضع حتى يؤثر الجسم بتوسطه
فيه فاذا لم يكن ثمة موجود استحال ان يفعل الجسم اختراع موجود آخر وما يشاهد من حصول
بعض العناصر بسبب بعض كتكون النار من الهواء فليس ذلك من فعل جسم فى وجود جسم آخر
بل مادة الجسم تحول تقبل باستعداده الحاصل صورة اخرى حاصلة من فاعل غيرهما ثم
النار ليست بجسم اول بل هى كائنة عن جسم آخر وانما كلامنا فى الاجسام الاولية والسموات
اجسام ابداعية اولية ليست كائنة عن جسم آخر فنحو وجودها ليس الا على سبيل الابداع كما
مر بيانه فاذا ثبت ان الاجسام الاول ليس بعضها علة لبعض فاذا ثبت هذا ان الاصلان
فنقول العقول المجردة كثيرة بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام الابداعية
السماوية وذلك انها ثبت انها مختلفة الطبايع فلكونها ممكنة يحتاج الى علل كثيرة اذ الواحد
بجهة واحدة لا يصدر منه الا واحد فلا بد من عدد حتى يصدر عن كل واحد واحد وينبغى
ان يختلف بالنوع لان الكثرة بالعدد لا يتصور فى حق نوع واحد الا بكثرة المادة او
استعداداتها كما مر وما ليس ماديا لو تكثر فانما يتكثر باختلاف النوع بتعدد الفصول
المتباينة لا بالعوارض لاستحالة ان يلزم الشئ عارض لا يجوز فى نوعه والعارض المفارق
لا بد له من مادة تقبل تجدده وحدوثه وزواله فما لم يكن له مادة لم يكن له كثرة
وتعدد الا بالنوع وهذه العقول التى هى فواعل الجواهر السماوية ينبغى ان يكون هى
المعشوقات وغاية الحركات لنفوس السموات لان النفات كل شئ فى استكماله وطلبه
الخير الى ما هو علته والى طلب التشبه به فيكون النفات كل واحدة من النفوس السماوية
الى علتها والى طلب التشبه بها ويستحيل ان يكون معشوق الكل فى حركتها واحدا كما
ان العلة القريبة للكل ليس واحدا من جميع الجهات وان كان مبدع الجميع ومعشوق الكل
ذات احدية حقة بسبب كثرة الجهات العقلية والنفسية التى هى بالحقيقة الحجب
النورية التى لو كشفت لاحرقت شدة ضياء سبحات وجه الحق وقوة نور جلاله كلما
انتهى اليه بصره فالمتشبه به والمطلوب فى الجميع على الوجه الاشمل الاعم ذات واحدة الهية ولهذا
اشتركت فى مطلق الحركة الدورية والطلب المطلق الكمالى هو الذى ادار رحاها وتمم الله

محركها ومربيها ولكل واحدة معشوق عقلى متوسط يخصها ومحرك نفسى يباشر تحريكها
ولهذا اختلف الحركات والجهات فتكثرت العقول حسب تكثر الاجرام الحيثية وتحرك الكواكب
فيكون النفوس هى الملائكة العملية المحركة بطريق المزاولة والفعل وتلك العقول هى الملائكة
العلمية المحركة بطريق العشق والشوق كتحريك المعلم للمتعلم من غير التفات وتغير لبراءتها
من علايق المواد ومباشرة الاجسام وقربها فى الصفات من رب الارباب فسبحان القوى
القوى الذى قوته اخرجت هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه الوسايل ليترقى الهمم العالية
الى اوجها وذروتها وتخلص من قيود الحضيض وختمها بذكر مقامها الاعلى وثناء

فصل فى كيفية تحريك العقول المجردة للاجرام الفلكية ونفوسها التى هى عشاق الهيون
متواجدون فى ملاحظة جمال الحق وجلاله رقاصون بما يستفزهم من الواردات الاشراقية
واللذات المتوافرة النورية ان الحركات السماوية لما كانت ارادية فمطلوبها ان كان امرا
جزئيا فان نالت مطلوبها فوقفت او كانت مما لا ينال ام انقطعت ووقفت ايضا فلها
مطلب وارادة كلية وادراك كلى توجب ان يكون لها نفس ناطقة مفارقة ومطلوبها
ليس امرا مظنونا كطلب حمد وثناء من السافل لان المظنون والحركة دائمة فلا يبنى على ما لا يدوم
وكان سليم الطبع يحدس بفطرته ان الجوهر الكاين الفاسد الذى لا نسبة له معتبرة بالقياس
الى جسم اصغر الافلاك لا يكون مقصد الحركاتها كما مر فحركاتها ان كانت لمعشوق ينال
ذاته او لتشبه دفعى لوقفت ان نالت وقطعت ان لم ينل فهو لنيل امر متجدد دائم
الحصول وتشبه مستمر بمعشوق والمتشبه به ليس بجرم فلكى ولا نفس والا تشابهت
الحركات لتشابه التحريكات وليس كذلك وليس الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة
الجرمية فان المستديرات اوضاعها متشابهة فاذن التشبه بامر عقلى مجرد عن المادة
بالكلية هو بالفعل من جميع الوجوه وليس المتشبه به عقلا واحدا فى الجميع والا
لاتفقت الحركات فلكل واحد معشوق وليس كما ظن ان المعشوق واحد واختلاف
الحركات لنفع السافل وان تساوت الجهات بالنسبة اليها فجمعت بين غرضها ونفع
السافل كالمرء الخير المخير اذا خير بين الطريقين والمتساويين فاختار احدهما لنفع
فقير فانها ان جاز ان تختار جهة الحركة لنفع السافل جاز ان تختار اصل الحركة على السكون

لنفعه وليس كذا وايضا من طريق اخر بيد لحركة الافلاك بواسطة عدم تناهيها على
جوهر شريف ذى قوة غير متناهية يستمد منه لاستحالة ان يكون القوة الجسمانية
من حيث كونها جسمانية غير متناهية التاثير والتحريك لانقسامها بانقسام الجسم
لانا اذا توهمنا انقسام الجسم بقسمين لكان بعض القوة لايخ اما ان يكون تحريكها
الى غير النهاية فيكون الجزء مثل الكل وهو مح واما ان يحرك الى غاية والبعض الاخر الى غاية
فيكون المجموع المشتمل على المتناهيين متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية لا يقدر على امر
غير متناه والنفس ايضا قوة جسمانية من حيث الفعل ما دام كونها نفسا والا تجردت
بحسب ذاتها كيف ولو كانت غير متناهية التاثير ما انحبست فى علاقة جسم محسوس
محدودة وصاحب الحدس يكفيه مؤنة هذا البحث فاذن لابد لهذه الحركة من محرك مجرد
عن المواد ذاتا وعن علايقها فعلا والمحرك قسمان احدهما كما يحرك المعشوق العاشق
والمعلم المتعلم والثانى كما يحرك الروح البدن والطبيعة العنصر كميل الجسم الى اسفل والاول
ما لاجله الحركة والثانى ما منه الحركة فالحركة الدورية يفتقر الى مباشر فاعل يكون منه الحركة
وذلك لا يكون الا نفسا متغيرا لما علمت ان المحرك القريب لابد ان يكون امرا متجددا
لاستحالة ارتباط المتجدد بالثابت ويحتاج الى مفارق قدسى يكون اليه الحركة ولاجله
والنفس الفاعلة للحركة وان كانت متناهية القوة لما مر ولكن يمدها الجوهر العقلى
بقوته التى هى غير متناهية والتحريك الغير المتناهى من القوة الجسمانية على سبيل الامداد
والتاييد جايز ليس بمستحيل انما المستحيل التحريك الغير المتناهى منها على الاستقلال
والانفراد فكون الجوهر العقلى محركا للجسم ينبغى ان يتصور على هذا الوجه من غير مباشرة
وكل محرك لا يتحرك فى نفسه فتحريكه للمتحرك لا يكون الا بطريق العشق كتحريك المعشوق
للعاشق ثم اعلم ان تحريك المحرك الغير المتحرك يتصور على وجهين اما ان يكون بحيث
يطلب ذاته كالعلم فانه يحرك طالب العلم بطريق عشقه له والمط حصول ذاته ونيل
جوهره واما ان يكون بحيث يطلب التشبه به والاقتداء كالاستاذ فانه معشوق التلميذ
فيجد ويتحرك اليه لاجل التشبه به لا لنيل ذاته وكذا كل مرغوب فيه متصف بوصف
عظيم يراد التشبه به ولا يجوز ان يكون هذه الحركة من القسم الاول فان المعنى

العقلى

العقلى لا يتصور ان ينال بحركة الجسم ذاته اذ قد بان انه لا يحل فى الجسم فلا يبقى الا
انه يجب التشبه به والاقتداء به باكتساب وصف يشبه وصفه ليقرب منه فى الوصف
كتشبه الصبى بابيه والتلميذ باستاده ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر
والايتمار فان الامر ينبغى ان يكون له غرض فى الامر وذلك يدل على نقصانه وقبول التغير
والمؤتمر ايضا ينبغى ان يكون له غرض فى الايتمار وذلك الغرض هو المقصود واما انفعال
الامر ووجوده لانه امر فقط بلا فايدة فلا يمكن فاذن لابد وان يكون ذلك المعشوق
موجودا غنيا عن ارادة الطالب وطلبه ذا عظمة وجمال لينبعث بتصور جماله العشق
والشوق لينبعث منه الحركة الموصلة الى المط من التشبه والاقتداء فيكون تصور الجمال
سبب العشق والعشق سبب الطلب والطلب سبب للحركة الحاصل منها التشبه فيكون
ذلك المتشبه به والمعشوق هو الحق الاول بوساطة ما تقرب منه من الملئكة المقربين
فكل واحد من الاجرام العالية والكرات الرفيعة ينال من معشوقه لذات متوافرة
وانوار دايمة التواصل يعرفها اهل السلوك الالهى والعرفاء المقربون المشتاقون من اللذات
العقلية والواردات النورية ثم يتبع تلك الهيات النفسانية حركات متشابهة تخرج
اوضاعها من القوة الى الفعل فان الفلك ان ثبت على وضع واحد بقيت ساير
الاوضاع ابدا بالقوة ولما كان جميع الاشياء فيه بالفعل الا الاوضاع ولم يمكن الجمع بين
الجميع دفعة والقاصر عن استبقاء نوع باستبقاء اشخاصه معا انما يستبقيه ويحفظه
بتعاقب اشخاصه فاخرجت على التعاقب الدايم اوضاعها من القوة الى الفعل انفعالا لجرمها
عن هيات نورية شوقية لنفسها وقد شاهدت حين تفكرك فى شئ من المعقولات بقوتك
المتفكرة ما يتبعه حركات وهيآت من بدنك ومعلوم ان هيات النفس والبدن يتعدى
من كل الى صاحبه ويترشح من حركاتها الخير الدايم والبركات على السافل الذى هو كظلها فيضا لا مقصدا

تبصرة وتنبيه اعلم ان كل طلب فانه متوجه الى ما هو خاصية واجب الوجود وهو انه
تام بالفعل ليس فيه شئ بالقوة والوجود خير على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق وكلما
شاب بجوهره من القوة شائبة شرية ونقصان اذ معنى القوة عدم كمال ما هو ممكن الحصول
وكل موجود هو بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه وطلبه وسلوكه ان يزول عنه

ما بالقوة الى الفعل فقط كل شئ الوجود وكمال الوجود لان الوجود كما علمت خير محض
والعدم شر محض وكلما وجوده اتم واكمل فخيريته اشد واعلى مما هو دونه فخير الخيرات
حيث يكون فعلية الوجود من جميع الحيثيات فيكون وجودا بلا عدم وفعلا بلا قوة وحقية
بلا بطلان ووجوبا بلا امكان ونورا بلا ظلمة وكمالا بلا نقص وشرفا بلا خسة وتماما بلا
نقصان ودواما بلا تجدد وفقدان ثم الوجود الذي يليه هو خير الخيرات الاضافية وهكذا
الاقرب فالاقرب والاتم فالاتم الى الابعد فالابعد والانقص حتى ينتهي الى اقصى مرتبة النزول
وهي الهيولى الاولى التي حظها من الوجود هو عريها في ذاتها عن الوجودات الطارية لها وفعليتها
هي كونها قوة وجودات الاشياء وتمامها نقصانها وشرفها خستها فلا يمكن في الوجود مرتبة اخس
وانقص منها حيث يضمن فيها حيثية العدم في حيثية الوجود وبالجملة فما سوى الموجود الاول
الذي هو محض الفعلية والكمال لم يخل عن شوب قوة او زوال فيكون بطبعه محتاجا الى ما
يتممه ويكمله لكونه بطبيعته نازعا الى كماله الذي هو خيريته وشرف هويته المستفادة
عن هوية الخير الاول نافرا عن النقص الذي هو بازائه وذلك النقص اما لازم له بحسب مهيته
في نفسه وان كان في الواقع منجبرا بخيرية وجوده الذي يفيض عليه من الخير الحقيقي الذي هو جابر
للعدم بالوجود والتحصيل قاهر لغسق الامكان والقوة بالفعل والتكميل فيكون شريته التي
هي بحسب مهيته الامكانية مختفيا تحت سطوع النور الواجبي بوجوب وجوده الحاصل له
من جود الاول فلم يظهر من تلك الشرية اثر في الواقع انما هي بحسب مرتبة من الواقع والواقع
اوسع من تلك المرتبة كما بين في موضعه واما امر لحقه (عطف على قوله اما لازم) بسبب قصور استعداده وفتور
قابليته عن قبول الكمال الذي يليق به ويمكنه وهذا هو الحري بان يسمى بالشر الحقيقي في
الواقع ومنبعه الهيولى الاولى ولذا قيل كل شر من علايق المادة ومنبع الشر بالمعنى الاول
هو الامكان فتبين ان لكل واحد من الموجودات وخصوصا ما يتعلق بالهيوليات توقانا
طبيعيا وعشقا غريزيا والسبب اللمي ان كل واحدة من الهويات المدبرة ما لم يخل عن كمال
خاص ولم يكن مكتفيا بذاته لوجود كماله وكمالات الهويات المدبرة نفسا كانت او طبيعة
مستفادة من فيض كامل بالذات عقل بالفعل ولم يجز ان يتوهم ان هذا المبدأ المفيد للكمال
بقصد بالافادة واحدا واحدا من جزئيات تلك الهويات ويلتفت اليها التفاتا تاما او

الفلاسفة

قوى بعض الاجرام الفلكية موجودا اخر نفسانيا متولدا من طبقة دخانية نارية تغلب
عليه الشرارة والاغواء والاضلال ويكون له سلطنة بحسب الطبع على الاجسام الدخانية
والبخارية ونفوسها الجزوية والطبايع الوهمانية ويطيعها تلك النفوس والقوى
الوهمانية لمناسبة النقص والشرارة ويكون المسمى بابليس الوارد على لسان النبوات
هو هذا الشرير المغوي المضل وكونه مجبولا على الاغواء والافساد والاستكبار وادعائه العلو
كما ورد في الكتاب المجيد استكبرت ام كنت من العالين انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه
النارية الموجبة للاهلاك والعلو ووجه تاثيره في نفوس الادميين بالشر اما من جانب
المؤثر فللطافته وسرعة نفوذه في عروقهم ولطايف اعضائهم واخلاطهم التي هي محال
الشعور والاعتقاد واقتداره على اغوائهم بالوسوسة والاضلال واما من جانب القابل
فلقصور القوى الدراكية لاكثر الناس وضعفها عن المعارضة والمجاهدة مع جنود
الشيطان واغوائه من القوى الشهوية والغضبية وغيرهما لاسيما الوهمية الا من عصمه الله
من عباده المخلصين الذين ايدهم الله بالعقل وهداهم الى الصراط المستقيم اولئك حزب الله
الا ان حزب الله هم الغالبون لاجل تسخيره قوام البدنية وخصوصا الوهمية التي هي احد
اعداء الله المجيبة لدعوة الشيطان اذا لم يسخره العقل الهادي الى طريق الرحمن فان للعقل
الانساني جنودا كثيرة خلقها الله لتكون مسخرات مطيعات له وليكون معينة له خادمة
اياه في طريقه الى الله تعالى وسفره الذي لاجله خلق وخلقت اذ خلق الانسان في اول
حدوثه ضعيف الفطرة ناقص القوة شبيها بالعدم حيث اتى عليه حين من الدهر
لم يكن شيئا مذكورا فتدرج في الوجود ثم حصل له استعداد الترقي من مرتبة الى مرتبة
حتى يصل الى معبوده الحق فلا بد للمسافر من مركب وزاد وخادم فمركبه مادة البدن
وزاده العلم والتقوى وجنوده وخوادمه الاعضاء والقوى وتلك الجنود صنفان
صنف ترى بالابصار وهي الاعضاء والجوارح وصنف لا يدرك بالحواس الظاهرة وهي
القوى والحواس وجميعها خلقت خادمة للعقل مسخرة له وهو المتصرف فيها وخلقت
مجبولة على طاعته اما الجند الاول فلا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين للانفتاح
انفتحت واذا امر الرجل للحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم وكذا ساير الاعضاء

واما الجند الآخر فهي ايضا كذلك الا الوهم فان له شيطنة بحسب الفطرة ويقبل اغواء الشيطان
ومغاليطه فيعارض العقل في المعقولات ويحتاج الى تاييد من جانب الحق ليغلب عليه ويقهره
وتسخر الحواس للعقل يشبه من وجه تسخر الملئكة لله تعالى فانهم جبلوا على الطاعة لا يستطيعون
له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وتمرد الوهم عن طاعته يشبه تمرد
الشيطان من طاعة الله تعالى وشرح ذلك بتفاصيله مما يطول الكلام ومن رؤسا جنود العقل
الشهوة والغضب وهما قد تنقادان له انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذي يسلكه وقد
يستعصيان عليه استعصاء بغى وتمرد لاجل طاعة الوهم المطيع للشيطان حتى يملكانه
ويستعبدانه وفيه هلاكه وانقطاعه عن سفره الذي به وصوله الى سعادة الابد وللعقل
جند الهي هو العلم والحكمة وحقه ان يستعين بهذا الجند لانه حزب الله على الجندين
الآخرين الملتحقين بحزب الشيطان الذي هو القوة الوهمية فان من ترك الاستعانة
به كما هو حال اكثر الناس من اعداء الحكمة فقد سلط على نفسه الغضب والشهوة
وهلك يقينا وخسر خسرانا مبينا واني في مدة عمري هذا وقد بلغ الى اربعين ما رايت
احدا من المعرضين عن تعلم الحكمة الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة والاخلاد الى
الارض وقد صار عقله مسخر الشهوة في استنباط الحيل للوصول الى المستلذات الحيوانية
والحاصل انه لا يبعد من الصواب ان لو اعتقد احد انه يكون في هذا العالم الدنياوي
موثران قادران نفسانيان خلقا بايجاد الله تعالى اياهما بحسب العناية السابقة
والقضاء الازلي لاجل مصالح العباد ونظام العالم على الوجه الذي حققناه من
بيان تعلق علمه السابق بالاشياء فيكون احدهما خيرا يفعل الخير ويلهم العقول
بفعل الطاعات والخيرات والثاني شريرا يفعل الشر ويوسوس النفوس الوهمانية
بفعل المعاصي والشرور وقد روى عن رسول الله صلعم ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك
لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير و
تصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ صلعم الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء الآية فان
قلت فكيف يتمثل الملك او الشيطان لبعض الناس دون بعض واذا راى صورة احدهما

فهو صورته الحقيقية او هو مثال يتمثل به وان كانت صورته الحقيقية فكيف يرى
بصور مختلفة وكيف يرى في وقت واحد في مكانين وعلى صورتين فاعلم ان الملك
والشيطان لهما صورتان هما حقيقتا صورتهما ولا يدرك صورتهما بالمشاهدة الا
بانوار النبوة فما راى النبي صلعم جبرئيل في صورته الا مرتين وذلك انه عم سال ان يريه
نفسه في صورته فواعده ذلك بحرا فطلع جبرئيل فسد الافق الى المغرب ورآه مرة
اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وقد وقع في الرواية عنه صلعم انه
قال رايت مرة جبرئيل كانه طبق الخافقين وانما كان يراه في صورة الادمي غالبا
وكان يراه في صورة الادمي غالبا وكان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا
حسن الوجه والاكثر انه يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته
فيتمثل له الملك او الشيطان في اليقظة ويسمع كلامه ويقوم ذلك مقام صورته
كما ينكشف في المنام لاكثر الصالحين وانما المكاشف في اليقظة هو الذي انتهى الى رتبة
لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التي تكون بالنوم فيرى في اليقظة ما يراه
غيره في النوم **فصل** في بيان تسلط الشيطان على باطن الانسان بالوسوسة قال بعض
علماء الاسلام اعلم ان الجوهر النطقي من الانسان المسمى بالقلب الحقيقي مثاله هدف
ينصب اليها السهام من الجوانب او مثل مرآة منصوبة يجتاز عليها اصناف الصور المختلفة
فيتراءى فيه صورة بعد صورة لا يخلو عنها دائما ومداخل هذه الآثار المتجددة في القلب
في كل حال اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق
والصفات الادمية فانه مهما ادرك بالحواس شيئا حصل منها اثر في القلب وكذلك اذا
هاجت الشهوة او الغضب حصل من كل منهما اثر في القلب وان كف عن الاحساس فالخيالات
الحاصلة في النفس تبقى وينتقل المتخيلة من شيء الى شيء وبحسب انتقالها ينتقل باطن
الانسان من حال الى حال فباطنه اذن في التغير دائما من هذه الاسباب واخص الاسباب الحاصلة
فيه هي الخواطر اي الافكار والاذكار التي هي من انواع الادراكات والعلوم اما على سبيل الورود
التجددي واما على سبيل التذكر من المحفوظات في الحافظة وهذه الخواطر هي المحركات للارادات
فان النية والعزم والارادة انما يكون بعد خطور المنوي بالبال فمبدأ الافعال الخواطر ثم

للخاطر يحرك الرغبة والرغبة يحرك العزم والنية والنية يحرك الاعضاء فاذا تمهدت
هذه المقدمة نقول ان الخواطر المحركة للرغبة فى قلب الانسان تنقسم الى ما يدعوا الى الخير
اعنى ما ينفع فى الدار الاخرة والى ما يدعوا الى الشر وهو ما يضر فى العاقبة فهما خاطران
مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم وسواسا
ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث لابد له لامكانه من سبب ومهما اختلفت
المعلولات دل على اختلاف العلل وهذا مع قطع النظر عن الابحاث البرهانية معروف فى سنة
الله تعالى وعادته فى ترتيب المسببات فمهما استنار حيطان البيت واظلم سقفه واسود
بالدخان علمت ان سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة فحكمت بان سبب الاستنارة
نور النار وسبب الاستظلام ظلمة الدخان كذلك لانوار القلب وظلماته سببان مختلفان
فسبب الخاطر الداعى الى الخير يسمى فى عرف الشريعة ملكا وسبب الخاطر الداعى الى الشر يسمى
شيطانا واللطف الذى به يتهيأ القلب لالهام الملك يسمى توفيقا والذى به يتهيأ
القبول وسواس الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعانى المختلفة يحتاج الى اسامى مختلفة
والملك فى الشريعة عبارة عن خلق خلقه الله تعالى شانه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق
والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك والشيطان عبارة عن خلق شانه ضد ذلك
وهو الوعيد بالشر والتخويف عند الهم فى الخير بالفقر كما فى قوله تعالى الشيطان يعدكم
الفقر ويامركم بالفحشاء الاية فالوسوسة فى مقابلة الالهام والشيطان فى مقابلة الملك
والتوفيق فى مقابلة الخذلان وقد نقلنا فيما مر الحديث المروى عن رسول الثقلين عليه
والصلوات الله فى الدارين فى القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق
بالحق ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهى عن الخير وقال ايضا عليه واله
الصلوة والسلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه تعالى ان
يكون اصبعه جسما مركبا من لحم وعظم ودم منقسما بالانامل ولكن روح الاصبع
وحقيقته ومعناه واسطة التحريك والتقليب والقدرة على التغير والتصريف
وكما انك تفعل باصابعك فالله تعالى انما يفعل ما يفعله باستسخار الملك والشيطان
وهما جوهران مسخران لقدرته فى تقليب القلوب كما ان قوى اصابعك مسخرة لك فى

تقليب

تقليب الاجسام مثلا والقلب لصفائه ولطافته صالح بالاصل الفطرة لقبول اثار الملكية
والشيطانية صلاحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب على الشهوات
او الاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان
بواسطة اتباع الهوى والشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة وصار القلب عش
الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة ما بينهما ونحو من الاتحاد وان
جاهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان اليقينى على وجود النشأة
العقلية الباقية ابدا الظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات والركون الى الدنيا
والاخلاد الى الارض والاقتصار على هذه النشأة الناقصة الفانية وتشبه باخلاق الملئكة
صار قلبه مستقر الملئكة ومهبطها وسيجئ بيان اتصال النفس بعالم العقول واتحادها
بالعقل الفعال ولما كان الخلق لا ينفك عن شهوة وغضب وحرص وطمع وطول الامل الى غير
ذلك من الصفات البشرية المتشعبة عن الهوى المتبع للقوة الوهمية التى شانها ادراك الامور
على غير وجهها فلاجرم لم يخل الباطن من جولان الشيطان فيه بالوسوسة الا من عصمه الله
ولذلك قال النبى صلعم ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله
اعاننى عليه فاسلم على يدى فمهما غلب على النفس ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى والشهوات
وجد الشيطان المتدرع بها مجالا فوسوس لها ومهما انصرفت النفس الى ذكر الله ارتحل الشيطان
وضاق مجاله فاقبل الملك والهم والنفس هيولانية الوجود لها قابلية الارتباط والاتحاد
بالملك والشيطان بتوسط قوتيه العقلية والوهمية والتطارد بين جندى الملئكة
والشياطين فى معركة النفس الانسانية دايم الى ان ينفتح لاحدهما ويستوطن فيها ويكون
اجتيازه الثانى اختلاسا واكثر النفوس تدفتحها وسخرها جنود الشيطان وملكوها
فامتلات بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة واطراح الاخرة وكان الشهوات ممتزجة
بلحم الادمى ودمه فسلطنة الشيطان ايضا سارية فى لحمه ودمه ومحيط بالقلب الذى هو
منبع الدم المركب للروح البخارى الحامل للقوى الوهمية والشهوية والغضبية ولذلك
قال صلعم ان الشيطان ليجرى من ابن ادم مجرى الدم فالحاصل ان وجود الوسواس معلوم
فى الانسان بالمشاهدة والوجدان وكل خاطر فله سبب ويفتقر الى اسم فاسم سببه الشيطان

ولايتصور ان ينفك ادمي عنه لعدم انفكاكه عن الخواطر الوهمية والوساوس وانما
يختلفون بحسبانه ومتابعته ولذلك قال عم ما من احد الا وله شيطان وهذه
الشياطين الجزئية من فروعات ذلك الموجود الشرير الذي ذكرناه كما ان العقول الجزئية
الانسانية من اثار الملك الملهم بالخيرات فهذا تضح بهذا النوع من الاستبصار معنى
الوسوسة والالهام والملك والشيطان والتوفيق والخذلان **رمز عرشي** اعلم ان
سبب وقوع النفس الانسانية في هذا العالم وابتلائها بهذه البليات الدنيوية
التي احاطت بهم فيها هو الخطيئة التي اكتسبها ابوهم آدم لنقص امكاني في جوهره
وقصور طبيعي في ذاته لما ذاق الشجرة وبدت سواته وهي الشجرة المنهي عن اكلها
الممنوع من ذوقها نوع الانسان ثم لما تمت حيلة ابليس على آدم ع ونال بغيته بايصال
الاذية اليه وبلغ امنيته بايقاع الوسوسة عليه سال ربه الانظار الى يوم يبعثون فاجيب
الى يوم الوقت المعلوم اتخذ لنفسه جنة غرس فيها اشجارا واجرى فيها انهارا يشاكل
بها الجنة التي اسكنها آدم ع وقاس عليها وهندس على مثالها هندسة فانية مضمحلة
لا بقاء لها وجعل مسكن اهله واولاده وذريته وهي كمثل السراب الذي يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وذلك انه من الجن وقد قيل ان للجن التخيل والتمثيل
لما لا حقيقة له كذلك فعل ابليس وجنوده انما هو تمويه وتزويق ومخاريق وتمويق
لا حقيقة لها ولا حق عندها كالقياس المغالطي السفسطي ليصد بها الناس عن سنن
الحق والصراط المستقيم والطريق القويم وبذلك وعد ذرية آدم ع اذ قال لآتينهم من بين
ايديهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فاجتهد ايها السالك الى
الله تعالى والطائر اليه بجناح العلم والعمل لعلك توفق للخروج من جنة ابليس فترجع الى
جنة ابيك آدم ع وذريته الطاهرة الزكية صلوات الله عليهم وتتخلص من ادناس جنس
ذرية ابليس وهم المنكبون على لهو الدنيا وبرا الدنية من الكفرة المتمردين والضلال
المنافقين لعنهم الله فهم في العذاب مشتركون ومن نار جهنم لا يبرحون كلما البست باعتبار
صورهم المعكوسة وقوالبهم المنكوسة بدلوا بهيات وصور اخرى كما في قوله تعالى كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك لتمكن معاصيهم

وتنوع اخلاقهم الرديئة المناسبة للصور القبيحة والهيات الموحشة في النشاة الاخرى
وبذلك وعدهم ربهم اذ قال لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين
اعاذنا الله من اتباع ابليس وجنوده واقتراف الشهوات والجهل والرغبة الى محاسن امور
الدنيا وزخارفها ومشاركتها الهيولانية فان من ركن اليها وغرق في بحار شهواتها وانهمك
في لذاتها وتناول محرماتها فقد طالت بليته وعظمت رزيته وحيل بينه وبين جنة ابيه
فصل في الاشارة الى شيء من اثار عناية الله وحكمته وعدله في خلق السموات والارضين وحسن
تدبيره ولطفه في نظم العالم وتاليف اجزائه على اتقن وجه واحكمه بحيث لا يتصور ما هو
اشرف من هذا النظام الموجود اعلم انه انما يعرف ذلك بملاحظة امور العالم والتفكر
في اوضاعها وكيفية ترتيبها ونضدها وارتباط العلويات بالسفليات على الوجه المخصوص
والتدبر في منافع حركاتها ونسب كواكبها ومنافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات وساير
العنصريات على سبيل الاجمال لعدم اقتدار الانسان على الاطلاع والشعور بجميع منافعها
وخصايصها بل ما يعلم الانسان من دقايق حكمة الله في ايجاد نفسه وبدنه شيء قليل بالنسبة
له الى ما لا يعلمه من الحكم والمصالح التي روعيت في ايجادهما فكيف الحال في معرفة ما خرج
عن ذاته فلنكتف بامور جملية من اسرار الخلقة وغرايب الحكمة فنقول اولا انما كان علمه تعالى
بالاشياء وبنظام الخير فيها على الانقص فيه بان يكون علما ظنيا ضعيفا تعالى وتقدس
عن ذلك وكان علمه فعليا سببا لوجود الاشياء التي هو علم بها على وجه التمام والكمال
كان حصول معلومه في غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان ولنعد الآن الى ما نحن
في توحيده فنقول لما تحقق وتيقن ان اله العالم واحد لا شريك له في الايجاد ولا في الوجود
اللايق به من كونه تقدست اسماؤه وتمجدت الاؤه بريئا من جميع النقايص والقصورات
الامكانية ووجوده الذي هو هويته افضل وجود في غاية الوحدة والبساطة واشرف
ولا يمكن ان يكون اقدم من وجوده وجود ولا مع وجوده وجود فلا مادة له ولا موضوع
ولا صورة ولا غاية لان هذه الاشياء تنافي تقدمه وتسقط اوليته فيكون مجردا عما سواه فيكون
معقولا وعاقلا لذاته ولغيره لاستناد الاشياء اليه ورجوعها اليه عقلا تاما وعلما كاملا
وكما ان ذاته التي هي عين علمه بالاشياء فاعلا لها كذلك ذاته علة غائية وغرض في وجودها

فعلم من هذين ان وجود ما يوجد عنه انما هو محض فيض وجوده لوجود ما سواه
مع علمه بها ورضاه بذلك وجوده الذى به تجوهر ذاته وتحقق مهيته هو بعينه وجوده
الذى به يحصل منه غيره لا انه يتجوهر بشئ ويتصف بشئ آخر ويفعل بشئ آخر
كما انا نتذوت بالانسانية ونتصف بالقدرة والعلم ونكتب بملكة الكتابة وليس له
مانع فى فعله او منتظر فيفيض عن ذاته بذاته وجود الاشياء فاذا افاضت عنه ترتبت
مراتبها وحصل لكل موجود قسط من الوجود الذى يليق به ومرتبته فيبتدئ من
اشرفها وجودا واعمها جوهرية وهو العقول الفعالة والجواهر المتخلصة عن المادة بالكلية
ثم يتلوه فى الوجود ما يتلوه فى الكمال والشرف كالنفوس المجردة الفلكية ثم الصور المنطبعة
السماوية ثم الطبيعية العنصرية ثم الجسمية الى ان ينتهى الى الموجود الذى لا اخس منه
ولا انقص وهو الهيولى الاولى فتنقطع هذه السلسلة النزولية عندها ولا يتخطى
الى ما دونها العدم امكانه فهى نهاية تدبير الامر فانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم
يعرج اليه فيفيض عنه بالامتزاج بين المواد الجسمية الصور النوعية للمركبات على
مراتبها المتفاوتة فى العروج بحسب ترقى الاستعدادات وتكاملها فلا يزال يترقى
الوجود من الارذل الى الافضل حتى ينتهى الى الافضل الذى لا افضل منه فاخسها المادة
المشتركة والافضل منها الاسطقسات ثم المعدنيات ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق
ثم الحيوان الناطق وافضله ما وصل الى درجة العقل المستفاد وفيه عاد الوجود الى
المبدأ الذى ابتدأ منه وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان هبط منها فعنده يقف ترتيب
الوجود وبه يتصل دايرة الفيض والجود كما قيل نظما   دوسر خط حلقه هستى
بحقيقت بهم توپيوستى   ثم لو نظرت متفكرا فى صنع الله تعالى وجدت ان كل ما وقع منه
فى مرتبة من مراتب الوجود للباديات لا يتصور ما هو اشرف من شخصه شخصا ولا من نوعه
نوعا اما الاول فلوجوب انحصار نوع كل منها فى شخصه لعدم الامتياز هناك
بالعوارض الحادثة لكونها قبل الاتفاقات والحركات والاستعدادات وامتياز الشخص
بنوعه او بلوازم نوعه يوجب الانحصار فى شخص واحد واما الثانى فلما دلت
عليه قاعدة الامكان الاشرف التى افادها الاستاد الاول ارسطاطاليس من ان ذات

البارى لا يقتضى الاخس ويترك الممكن الاشرف بل يلزم من فيض جوده الاشرف فالاشرف
وبرهان هذه القاعدة مذكور فى كتاب حكمة الاشراق والقاعدة وان لم تطرد فيما تحت
الكون وفى سلسلة العايدات كما ظنه بعضهم لكنها جارية فى الابداعيات واما الموجودات
الواقعة فى عالم التركيب ومراتب الصعود فهى ايضا فى غاية الجودة ونهاية نظم الوجود وذلك
لان الامور الواقعة فيه نظامها متعلق بحركات الافلاك واوضاعها الاغراض شريفة
علوية فيكون ما يصدر عنها فى غاية الحسن وايضا نظام الافلاك وما فيها ظل نظام ما فى
القضاء الالهى بناء على ما مر وعلى ما تحقق عندهم من ان صدور الموجودات عن البارى تعالى
ليس على سبيل البخت والاتفاق كما نسب الى ذيمقراطيس ولا على طريقة الجزاف فى القصد
كما توهمته الاشاعرة ولا عن ارادة ناقصة كارادتنا المحوجة الى دواعى خارجة عن الذات
كما زعمته المعتزلة ولا بحسب الطبيعة الغير الشاعرة بذاتها فضلا عن الشعور بغيرها كما
ذهبت اليه كفرة الدهرية بل النظام المعقول الذى يسمى عند الحكماء بالعناية مصدر النظام
الموجود وذلك النظام محض الخير والكمال فهذا الذى علم وفقه يجب ان يكون اتم النظامات
الامكانية واكملها فعلى هذا لا يكون فى الوجود امر جزافى او اتفاقى بل كله غريزى فطرى
بالقياس الى طبيعة الكل سواء كان طبيعيا بحسب نفسه كحركة الحجر الى الاسفل او قسريا
كحركته الى فوق او ارادیا كفعل الحيوان بما هو حيوان اذ كل ما يحدث يجب عن سبب ويرتقى
سلسلة الاسباب الى مبدأ واحد ومسبب فرد ويصدر عنه الاشياء ويتسبب عنه على
ترتيب علمه فلا يتصور غيرها وليس فى الوجود شئ مناف لطبيعة علله واسبابه اذ المعلم
لا يناقى العلة فالحركات كلها طبيعية بهذا الوجه والنغمات والاشعار كلها موتلفة
موزونة بالقياس الى طبيعة الكل وان لم يكن كذلك بالقياس الى طبيعة جزئية ووجود
الاصابع الزايدة على خلقة الانسان طبيعى فى جبلة العالم وكذا كل عمر فهو بالقياس الى
الكل طبيعى وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق ولو تيسر لك ان تعلم كل شئ باسبابه
وعلله لرايت جميع الاشياء حسنا عندك سيما لديك وعرفت هذا الامر بالوجدان
كما تعرفه بالبرهان وعلمت ايضا ان الوجود وكل جزء من اجزائه من جوهر او عرض مجرد او مادى
فلكى او عنصرى بسيط او مركب جماد او نبات او حيوان ففيها عجايب وغرايب نظهر بها

حكمة الله وقدرته وجلاله وعظمته ما ينقضي الاعمار دون الوقوف على عشر عشيره
فتأمل ايها المتفكر في خلق الله واعلم ان مبدع العجايب وصانع الغرايب لما كان
غير متناهي القوة والقدرة فلم يجز وقوف رحمته عند حد لا يتجاوزه ويبقى بعد ذلك الامكان
الغير المتناهي من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ثم انه لما امتنع صدور غير المتناهي
مجتمعا لنهوض براهين التطبيق والتضايف وغيرهما فبالضرورة لا يمكن ذلك الا على سبيل التعاقب
ولا افتراق فلاجرم وجب ان يكون من مبدعات الله جوهر بواسطته يستصح صدور
المحدثات والمتجددات عنه تعالى المقدس عن التغير فيجب ان يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير
متناهية في الانفعال كما ان الواجب تعالى ذو قوة غير متناهية في الفعال ثم لما كان تجدد
الحوادث الواردة على الهيولى متوقفا على امر متجدد بالطبع حادث بالذات ليصير بتجدده
وحدوثه الذاتيين منشأ لتجدد الحادثات فافاد بفضله وجوده وجود اجرام كريمة عنه ثابتة
دايمة الحركات لاغراض شريفة علوية هي العلة لاستعدادات غير متناهية يلحق الى فاعل غير متناهي
التاثير وقابل غير متناهي القبول ليوجب ذلك افاضة الخيرات وفتح ابواب البركات دايما كما في
قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم الم تنظر ايها السالك الى معرفة الله وملكوته
الى احوال الفلكيات وكيفية اوضاعها لانتفاع السفليات منها فانها لو كانت كلها نيرات
لافسدت باحراقها مواد الكاينات ولو كانت بالكلية عرية عن النور لبقي ما دون الفلك
في وحشة شديدة وليل مظلم لا اوحش منه وكذا لو ثبتت انوارها او لازمت دايرة واحدة
لاثرت بافراط فيما قابلها وتفريط فيما وراء ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت
ما يفعله السكون واللزوم ولو لم يجعل الانوار الكوكبية ذات حركة سريعة مشتركة وبطيئة
مختصة ولم يجعل دواير الحركات البطيئة مائلة عن دايرة الحركة السريعة لما مالت الى
النواحي شمالا وجنوبا فلم ينتشر منافعها على بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا
على هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة
التي بها الكون والفساد ويصلح امزجة البقاع والبلاد ولما كان القمر نايبا للشمس خليفة
لها في النضج والتحليل اذ كان قوي النور جعل مجراه يخالف مجراها فالشمس يكون في الشتاء
جنوبية والقمر شماليا لئلا ينفقد النبات وفي الصيف بعكس ذلك لئلا يجتمع المسخنان

ولما كانت

ولما كانت الشمس شمالية الحركة صيفا جنوبيتها شتاء جعل اوجها في الشمال وحضيضها
في الجنوب لينجبر قرب الميل ببعد المسافة لئلا يشتد التسخين والتنوير وبكسر بعده بقربها
لئلا يضعف القوة المسخنة عن التاثير ثم اما تاملت يا عارف في ملكوت السموات وما
فيها من خلق الكواكب وقوام جوهرها واشراق نورها وطاعتها للباري ودورها في الحركات
عشقا وشوقا الى باريها ومبدعها ثم اما تنظر فيها بنظر الاعتبار وتعظم امرها كما عظم الله
امر السماء والنجوم في كتابه فكم من سورة يشتمل على تفخيمها في مواضع وكم اقسم بها في
القرآن ثم اثنى على المتفكرين فقال يتفكرون في خلق السموات والارض وذم المعرضين عنها
فقال جعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون اشارة الى ان السموات صلاب
شداد محفوظات عن التغير الى ان يبلغ الكتاب اجله وقال ايضا وبنينا فوقكم سبعا شدادا
وقال ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها فانظر الى الملكوت لترى
عجايب العز والجبروت واطل فكرك في الملك حتى تفتح لك ابواب السماء فتخرج
اليها من هذه الهاوية المظلمة فتجول بقلبك في اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش
الرحمن فعند ذلك ربما يرجى ان تبلغ رتبة الاقصى ولا يكون ذلك الا بعد مجاوزتك
عن الادنى وادنى شيء اليك نفسك ثم الارض التي هي مقرك ثم الهواء المكتنف لك
ثم النبات والحيوان وما على وجه الارض ثم عجايب الجو ثم السموات السبع بكواكبها ثم
الكرسي ثم العرش ثم حملة العرش وخزان السموات ثم منه تجاوز النظر الى رب العرش
والكرسي والسموات والارض وما بينهما فبينك وبينه هذه المفاوز والعقبات وانت
بعد لم تفرغ من ادناها وهي معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تدعي بوقاحتك معرفة
ربك وتقول قد عرفته ولا تتامل انه يستحيل لك معرفة رب الارباب وانت عاكف
بيت جسدك في عالم التراب فمن جملة ايات حكمته وعنايته الانسان المخلوق من القوة
الهيولانية ثم من التراب ثم من النطفة واشير الى المرتبة الاولى للانسان في قوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا والى المرتبة الثانية والثالثة
بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فانظر ايها الناظر في الانفس والافاق
الى النطفة وهي ماء قذرة لو تركت ساعة ليضرها الهواء لتغير مزاجها وفسدت كيف

اخرجها رب الارباب من بين الصلب والترائب وحفظها عن التبدد والافتراق ثم
كيف جعلها وهي نطفة بيضاء علقة حمراء ثم كيف جعلها مضغة ثم كيف قسم اجزاء
النطفة وهي متشابهة متساوية الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار واللحم ثم
كيف ركب من هذه الاجزاء والاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من الراس واليد والرجل
وشكلها باشكال مختلفة مناسبة لها بحسب جواهرها وافاعيلها كما يستعلم من
قواعد التشريح وغيره ولو نظر احد حق النظر في حقيقة الانسان وتدبر في ذاته حق التدبر
لوجدها مشتملة على جميع طبقات الموجودات بحسب طبايعها ومهياتها دون اشخاصها
وهوياتها ووجدها متصاعدة في استكمالاتها من اخس المراتب الى اشرف الغايات حيث
كان الانسان قبل تكون بدنه اولا لا شيئا محضا مشاركا للمعدومات بلا اسم ورسم ثم مادة
هيولانية ونطفة قذرة في غاية ضعف الوجود حيث تنفسد صورتها باقل معتاد
من برد او حر او غيرهما ثم تدرج في الاستكمال قليلا بعناية الله تعالى وقدرته فافاض
عليها صورة نباتية وخلق فيها قوة جاذبة للغذاء ثم ان تلك المادة لاجل شركتها
للنباتات صارت اكمل وجودا من الحجر والمدر والحديد والنحاس وغير ذلك من الجواهر
المعدنية الا ان النبات مع هذا الكمال ناقص فانه لو اعوزه غذاء يساق اليه ويماس
اصله جف ويبس ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع اخر فان الطلب انما يكون لشيئين
احدهما معرفة المطلوب والثاني القدرة على الانتقال اليه والحركة نحوه والنبات عاجز عنهما
فلو وقف وجود الانسان في هذه المرتبة لكان ناقصا في خلقته وعاجزا في وجوده

فصل

في بيان عنايته تعالى في خلق القوى الحاسة للانسان فانظر كيف انعم الله عليه وشرفه
بصورة اخرى امتاز بها عن النباتات وارتفع وجوده عن الانحطاط الى درجة الساكنات
وقرب بخطوة اخرى الى مبدأ الممكنات وغاية الحركات بان خلق له آلة احساس وآلة
الحركة في طلب الغذاء وهما المشار اليهما في الكتاب بقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا انا
هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ثم انظر الى ترتيب حكمة الله ونظم الوجود في
خلق الحواس الخمس التي هي آلة الادراك فاولها حاسة اللمس وانما خلقت لك حتى اذا
مستك نار محرقة او سيف جارح تحس به فتهرب منه وهذا اول حس يخلق في الحيوان

كاملة

كاملة وانقص درجات الحس والشعور ان يشعر بما يلاصقه ويماسه فان الشعور بما
يبعد منه شعور تام لا محالة وهذا الشعور موجود لكل حيوان اولم تر الى الدود التي في مرتبتها
انزل مراتب الحيوان اذا غرز فيها ابرة انقبضت للهرب بخلاف النبات حيث لا
ينقبض عند القطع اذ لا يحس به الا انك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا
كالدود التي في الطين لا يقدر على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك فافتقرت الى حس
تدرك به ما بعد عنك فخلق الشم الا انك تدرك به الرايحة ولا تدري انها جاءت من
اي ناحية فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذاء الذي شممت ريحه
وربما لم تعثر فتكون في غاية النقصان لو لم يخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك
وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا هذا لكنت اذ لا تدرك
بهذا ما انحجب وراء الجدران فتبصر غذاء ليس بينك وبينه حجاب وتبصر عدوا لا حجاب
بينك وبينه وقد لا ينكشف الحجاب الا حين قرب العدو فتعجز عن الهرب فخلق لك السمع
حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران عند جريان الحركات ولانك لا تدرك بالبصر
الا شيئا حاضرا واما الغايب فلا يمكنك معرفته الا بكلام يحس السمع فاشتدت اليه حاجتك
فخلق لك ذلك وميزت بفهم الكلام عن ساير الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك
حس الذوق اذ يصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق او مخالف فتاكله فتهلك كالشجرة
يصب في اصلها كل مايع ولا ذوق لها فتجتذبه وربما يكون ذلك سبب جفافها ثم
جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال ولا يتم به الحيوة الانسانية لو لم يخلق في مقدم دماغك ادراكا
آخر يسمى بالحس المشترك تتادى اليه المحسوسات الخمسة ويجتمع فيه ولولاه لطال الامر عليك
في معرفة الاشياء المحسوسة وحفظها عندك وهذا كله يشترك فيه الحيوانات فلو لم يكن
للانسان الا هذا لكان ناقصا لعدم ادراكه عواقب الامور فميزك الله واكرمك اعظاما
وتشريفا بصفة اخرى هي اشرف من الكل وهو العقل فبه تدرك مضرة الضار ومنفعة النافع
وما يضر في المال وان كان نافعا في الحال هذا انموذج في بيان ترتيب ما اودع الله فيك
وانعم عليك في باب الادراك ونظم الامور الادراكية فيك من القوى الحساسية والخيالية
والعقلية التي هي في الحقيقة طائفة من ملائكة الله المسخرة لانتظام امرك بحسب الادراك

فصل في بيان عنايته تعالى في خلق القوى المحركة له واما بيان ما انعم عليك من القوى
التحريكية التي هي طايفة اخرى من جنود الله وكيفية نظمها وترتيبها فيك فهوانه تعالى
لو خلق المشاعر والمدارك حتى يدرك الامور التي لها مدخل في استكمالك وحفظ بقائك
ما دمت في الدنيا من اسباب التغذية وغيرها حتى تدركها من بعد او قرب ولم يخلق لك
ميل في الطبع وشهوة له وشوق اليه يستحثك على الحركة لكان الادراك معطلا فاضطررت
ان يكون لك ميل الى ما يوافقك يسمى شهوة ونفرة عما يخالفك يسمى كراهة لتطلب بالشهوة
وتهرب بالكراهة فخلق الله فيك شهوة الغذاء وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضي
يضطرك الى التناول حتى تغتذي فتبقى بالغذاء وهذا مما يشارك فيك الحيوان دون النبات
ثم هذه الشهوة لو لم تسكن اذا اخذت مقدار الحاجة من الطعام اسرفت واهلكت نفسك
فخلق الله الكراهة عند الشبع لتترك الاكل بها لا كالزرع فانه لا يزال يجذب الماء اذا
انصب في اسافله حتى يفسد فيحتاج الى آدمي يقدر غذاءه بقدر الحاجة وكما خلقت لك
هذه الشهوة لبقاء شخصك خلقت لك شهوة الوقاع لبقاء نسلك ونوعك ثم لو لم
يخلق فيك الغضب الذي به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك لبقيت معرضا للآفات
وعرضة للبليات من جهة الاعادي والاضداد فيحتاج الى داعية في دفع العدو ومقاتلته
وهي داعية الغضب ثم هذا لا يكفيك اذ الشهوة والغضب لا يدعو الا الى ما يضر وينفع
في الحال اما في المآل فلا يكفي فيه هذه الداعية فخلق الله لك داعية اخرى يسمى بالارادة
وهي مسخرة تحت اشارة العقل المعرف للعواقب كما خلق الشهوة والغضب مسخرتين
تحت ادراك الحس المدرك للحالة الحاضرة فتم بها انتفاعك بالعقل اذ مجرد المعرفة
بان هذا يضرك وهذا ينفعك لا يغنيك في الاحتراز عنه او في طلبه ما لم يكن لك
ميل الى العمل بموجب المعرفة وهذه الارادة افردت بها عن البهايم اكراما وتعظيما لبني آدم
كما افردت عنها بمعرفة العواقب وقد يسمى هذه الارادة باعثا دينيا كما قد يسمى الميل الطبيعي
باعث الهوى ثم لا بد مع الادراك والارادة المستفادة منه المنبعثة عنه الى الطلب او
الهرب من قدرة على الحركة والآلات صالحة لفعلها كل آلة لطلب خاص وهرب خاص
فمنها ما هو للطلب على تنوعها كالرجل للانسان والجناح للطير والقوائم للدواب

ومنها ما هو للدفع كالاسلحة للانسان والقرون للحيوانات وفي هذا يختلف
الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر غذاؤه فيحتاج الى سرعة الحركة فخلق له الجناح
ليطير بسرعة ومنها ما خلق له اربع قوايم ومنها ما له رجلان ومنها ما يدب فصل
في بيان عنايته تعالى في خلق طبقات من الملئكة لاصلاح حال الانسان وتبليغه الى غاية الكمال
والاتصال بالعقل الفعال انه سيفرع سمعك باب من عنايته تعالى في اصلاح عباده بالانبياء
واصلاح الانبياء بالطبقة العليا من الملئكة وهدايتهم وتبليغ الوحي بها اليهم فاعلم
الان ان الملئكة ليسوا مقصورين في افعالهم على ذلك العقد بل الملائكة مع وفور عددها
وكثرة ذواتها وترتيب مراتبها تنحصر في ثلث طبقات الملئكة الارضية والسماوية وهي
المدبرات امرا وحملة العرش وهي الغايات في الحركات والعاشقين في الاشواق النفسانية
والسابقات سبقا فانظر كيف وكلهم بك في انتظام حالك في جميع امورك حتى فيما يرجع
الى غذائك فان كل جزء من اجزاء بدنك لا تغتذي الا بان يوكل الله به سبعة من الملئكة
هو اقل الى عشر الى مائة الى ما وراء ذلك وبيان ذلك ان معنى التغذي ان يقوم جزء
من الغذاء مقام جزء قد تلف وذلك الغذاء يتغير تغيرات حتى يصير دما في آخر الامر
ثم يصير لحما وعظما ثم ان الغذاء اجسام لا يتحرك ويتغير بانفسها ومجرد الطبع لا يكفي
في ترددها في اطوارها كما ان البر بنفسه لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا
الا بصناع فكذلك لا يصير لحما وعظما وعرقا وعصبا الا بصناع والصناع في الباطن هم الملئكة
كما ان الصناع في الظاهر اهل البلد وقد اسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي ان
تغفل عن نعمه الباطنة فاقول لا بد من ملئكته سبعة ملك جاذب للغذاء الى العضو وآخر
ممسك له في جوار العضو وثالث يخلع عنه صورة الدم ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم
والعرق وغيرها وخامس يدفع الفضل الزايد من حاجة الغذاء وسادس يلصق ما
اكتسى كسوة اللحم باللحم وما اكتسى كسوة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا وسابع يرعى
المقادير والنسب في الالصاق بحث وتحقيق فان قلت فهلا فوضت هذه الافعال
الى ملك واحد ولم احتيجت الى سبعة املاك والحنطة ايضا يحتاج الى من يطحن اولا
ثم الى من يميز عنه النخالة ويدفع عنه الفضلة ثانيا ثم الى من يصب الماء عليه ثالثا

ثم الى من يعجن رابعا ثم الى من يقطعه كرات مدورة خامسا ثم الى من يرققها رغفانا
عريضة سادسا ثم الى من يلصقها بالتنور سابعا فهلا كانت افعال الملئكة باطنا كافعال
الانس ظاهرا فاعلم ان خلقة الملئكة تخالف خلقة الانس وما من واحد منهم الا وهو
واحد فى الصفة ليس فيه خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد الا فعل واحد واليه
الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تنافس وتقابل بل مثالهم
فى تعيين مرتبة كل واحد وفعله عليه مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع فى
ادراك الاصوات ولا الشم يزاحمهما ولا هما ينازعان الشم وليس كاليد والرجل فانك
قد تبطش باصابع الرجل بطشا ضعيفا فيزاحم بها اليد وقد تضرب غيرك براسك فتزاحم
بها اليد التى هى آلة الضرب ولا كالانسان الواحد الذى يتولى بنفسه الطحن والعجن والخبز
فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل سببه اختلاف صفات الانسان ودواعيه
فانه لم يوجد وحدانى الصفة والداعية فلم يكن وحدانى الفعل ولذلك ترى الانسان
يطيع الله مرة ويعصيه اخرى لاختلاف صفاته ودواعيه وذلك غير ممكن فى طبايع الملئكة
بل هم مجبولون على الطاعة لا مجال للمعصية فى حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون والراكع منهم راكع ابدا
والساجد منهم ساجد ابدا والقايم منهم قايم ابدا لا اختلاف فى افعالهم ولا فتور ولكل
واحد منهم مقام معلوم وطاعتهم الله تعالى من وجه تشبه طاعة اطرافك لك فانك
مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف فى طاعتك
مرة ومعصيتك اخرى بل لا يستطيع خلافا لك ولا عصيانا لامرك ولكن هذا يخالفها
من وجه آخر اذ الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة فتحا واطباقا والملئكة احياء عالمون
بما يفعلون فهذه نعمة الله عليك وعنايته لك فى الملئكة الارضية فارفع راسك
واصعد نظرك من هذه الجهة الى مشاهدة ما انعم الله عليك بعنايته من الاسباب
المرتبة المنتهية الى خلق الاجفان وحركتها حتى تعيش عليها ساير ما اوجده الله فيك
واسبابه المنتهية اليه اذ الاجفان مثلا لا تقوم الا بالعين ولا العين الا بالراس ولا
الراس الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء والنار

والهواء

والهواء والغيم والمطر والشمس والقمر ولا يقوم شئ منها الا بالسموات ولا السموات
الا بالمدبرات من الملئكة العملية ولا المدبرات الا بالملئكة العقلية ولا الجميع الا بامر الله
وارادته وقضائه وقدره فان الكل كالشئ الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباط
اعضاء الانسان فمن كفر نعمة واحدة كفتح العين مثلا فقد كفر نعم الله فى الوجود كله من
منتهى الثريا الى منتهى الثرى فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا نبات ولا جماد الا ويلعنه
ولذلك ورد فى الاخبار البقعة التى يجتمع فيها الناس اما ان تلعنهم اذا تفرقوا او تستغفر
لهم وكذلك ~~ورد فى الاخبار البقعة التى~~ وكذلك ورد ان العالم يستغفر له كل شئ حتى الحوت
فى البحر وان الملئكة يلعنون العصاة فى الفاظ كثيرة لا يمكن احصاؤها وكل ذلك اشارة
الى ان الجاهل العاصى بمعصية واحدة جنى على جميع ما فى الملك والملكوت وقد اهلك
نفسه الا ان يتبع السيئة بحسنة يمحوها فيتبدل اللعن بالاستغفار فعسى الله ان يتوب
عليه ويتجاوز عنه والعالم يعلم الاشياء بحقايقها ومهياتها والموجودات بهيئتها وترتيبها
وتعلق كلها بالآخر فيعرف الحق الاول بسلسلة الاسباب وربطها بمسببها ومبداها
وكيفية صدور كل ذرة من الكاينات من عللها واسبابها القريبة والبعيدة الى ان
ينتهى الاسباب القصوى والغايات الاخيرة من الافلاك والاملاك حتى ينتهى الى المعبود
الاول وعلة ساير العلل ويكون علمه الذى يطابق معلوماته زينة لذاته وكمالا لنفسه
فكل واحد من الاسباب والمسببات المعروفة عنده يكون له مدخل فى تتميم ذاته وتكميل جوهره
وهذا معنى استغفار كل شئ للعالم **فصل** فى بيان عنايته تعالى بتبقية النوع الذى
لا يحتمل الدوام الشخصى بتوارد الامثال بقوة مولدة شانها الاستخلاف ثم انظر ايها
العارف المتامل فى آثار رحمة الله وعنايته حتى تسبح لها طربا وشوقا وتزمزم فى عشق
جماله بالتهليل والتكبير ان القسمة لما اوجبت باقيات بالعدد وباقيات لا بالعدد كيف
تمم جود الواهب الحق نقصان الديمومة الشخصية فى هذا الصنف باعطائهما الديمومة
النوعية فوفى لكل منهما قسطه من الوجود فصار العالم الطبيعى منتظما بصنفى الثبات
والبقاء وكيف استبقى نوع ما وجب فساده من الحيوان والنبات بقوة مولدة قاطعة
لفضلة من مادته يكون هى مبدأ الشخص آخر ولما لم يحصل كمال الشخصى اولا مرة كيف دبر له

النامية الموجبة لزيادة الاجزاء فى الاقطار على نسبة محفوظة ولما توقف فعلها
على التغذى كيف رتب لها الغاذية ورتب للغاذية خادم من قوى اربع جاذبة
باتيها بما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء معدة اياه لتصرف الغاذية و
ماسكة لحفظ الغذاء مدة لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل المشابهة كما
اشرنا اليه فى باب نعم الله تعالى فى خلق الانسان وان هذه النعمة يتم فيه بوجود سبعة
املاك فى الاقل فما فوقها ثم انظر كيف رتب للحيوان قوى اخرى من مدركة ومحركة وزاد
وزاد المزاج الاشرف الانسانى كلمة طيبة اذا اطاعت امر ربها وكملت بالعلم والعمل صعدت
اليه وشاهدت المقربين من المبادى والعلل ولو تدبرت تدبرا شافيا فى كيفية تدبير
النفس للبدن وحصول الفة التدبير وشوق التصرف والتحريك وعشق المقارنة
والم المفارقة بينهما مع ان البدن كالثقل الكثيف والنفس كالنور اللطيف لقضيت
العجب وقلت كيف يتصور الازدواج بين النور والظلمة والايتلاف بين العلوى الذى
قال الله تعالى تعظيما لشانه ورفعناه مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار لفى عليين و السفلى
المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار لفى سجين اذ بينهما من المنافرة والمخالفة فى الماهية
ما لا يخفى على البرية فانظر كيف تلطف الخالق بحكمته التامة وانعم بحسن عنايته العامة
ان خلق البدن الكثيف من مادة النطفة ومن لطافته وزبدته القلب الصنوبرى
ومن لطافة الدم الخالص ومن صفوته الروح البخارية التابعة فى العضو الرئيس
التى هى فى اللطافة والصفا كالفلك البعيد عن التضاد وفى التوسط بين الاطراف
بمنزلة الخالى عنها المشابه للسبع الشداد فمن جهة صفائها ونقائها ونورها وضيائها
وبعدها عن التضاد الموجب للفساد يصير منزلا اول للوارد الغيبى والوليد النورى
ومعسكر القواه ومجند الجنود ومراة بها تدرك الصور الجزئية للوجود كلها كما ان النفس
مراة تدرك الصور العقلية الكلية للحقايق فبالمرايتين تدرك صور الكونين فاذا فى
الانسان شئ كالملك وشئ كالفلك فصار بهذين الاعتبارين مغرب العالمين ومنتهى
الاقليمين فانظر الى القدرة والحكمة ثم الى اللطف والعناية ثم الى الجود والكرم تنهك عجايب
الحضرة الربوبية فصل فى بيان عناية تعالى فى خلق الارض وما يتكون منها فاذا عرفت العناية

الربانية فى نفسك وبدنك فانظر الى الارض التى هى مقر جسدك ثم انهارها وبحارها وجبالها
ومعادنها كيف انزل الله عليها الماء وهى ميتة فاهتزت وربت واخضرت وانبتت
عجايب النبات وخرج منها اصناف الحيوانات ثم انظر كيف احكم جوانب الارض بالجبال
الراسيات والشوامخ الصم الصلاب وكيف اودع المياه تحتها ففجر العيون واسال الانهار
واخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب الكدر ماء رقيقا عذبا صافيا زلالا وجعل
كل شئ حيا ثم انظر الى الجواهر المعدنية المودعة تحت الجبال فانظر الى الجبال وعجيب امرها
وكونها من التراب ولاثم ما يخرج منها من الجواهر النفيسة كالذهب والفضة والفيروزج
واللعل وغيرها وانها كيف هدى الله الناس الى استخراجها وتنقيتها وتخليصها عن الغش
واتخاذ الاوانى والالات والنقود والحلى منها ثم انظر الى اصناف الحيوانات كيف تتولد
وتتوالد وتغتذى وتنمو ولكل منها يتهيأ من الاعضاء والالات والاشياء الداخلية
والخارجية ما يتم به خلقته ويعيش به مدته فاختلفت بحسب الاعضاء واوضاعها
واحوالها وقواها ومشاعرها ومداركها وبحسب الامكنة فمنه ما يحتاج الى تنفس الهواء
كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق الماء كالسمك ومنه ما لا حاجة له الى شئ منها
ثم منها ما يطير ومنها ما يمشى ومنها ما يرحف ثم انظر الى عجايب البقة والنملة والنحل
والعنكبوت التى هى من صغار الحيوانات فى بناء بيتها وفى جمعها غذائها وفى الفها الزوجها
وفى ادخارها لنفسها وفى حذاقتها الى هندسة بيتها وفى هدايتها الى حاجتها فانظر
الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته جميع ذلك روعيت فيها اغراض هندسية
وما من حيوان صغير ولا كبير الا وفيه من العجايب ما لا يحصى افترى انه تعلم هذه الصنعة
من نفسه او علمه ادمى او لا هادى له ولا معلم افيشك ذو بصيرة فى انها مسكينة عاجزة ضعيفة بل
الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجزة عن امر نفسه افلا يشهد هو وصورته وشكله وحركته و
عجايب صنعه بعناية فاطر حكيم وجود جواد عليم فصل فى بدايع صنع الله تعالى فى المواد الفلكية
والكوكبية فارفع الان راسك الى السماء وانظر فيها وفى كواكبها وفى دورانها وطلوعها وغروبها
وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها ومغاربها ودؤبها فى الحركة على الدوام من غير فتور فى حركتها
ومن غير تغير فى سيرها بل تجرى جميعا فى منازل مرتبة بحساب مقدر لا يزيد ولا ينقص الى ان يطويها الله

كطى السجل للكتاب وتدبر عدد كواكبها وكثرتها واختلاف الوانها ثم انظر كيفية اشكالها
وما من صورة في الارض الا ولها تمثال في السماء وما من كوكب الا ولله تعالى حكم كثيرة في خلقه
ثم في مقداره وشكله ثم في وضعه ونسبته الى كوكب آخر وقربه من وسط السماء وبعده وقس
ذلك على الحكم التي روعيت في اعضاء بدنك وامر السماء اعظم بكثير من الانسان بل من جملة
ما في عالم الارض وقس التفاوت فيما بينهما في عجايب الترتيب وحسن النظام وكثرة المعاني
والغايات الحكمية على التفاوت فيما بينهما في المقدار والشرف واللطافة فهذه السماء
بعظمها وكثرة كواكبها بيت واحد من بيوت عبد الله فيها خلايق كثيرون فمنهم سجود
لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا
فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط البيت ان يكون من الطين والخشب
بل ولا يشترط ان يكون المعبد جسمانيا بل كل ما يقوم فيه عبادة الحق الاول وتسبيحه
وتقديسه فهو مما يصدق عليه المعبد بالحقيقة فانظر الى الباري كيف خلق السماء
معبدا للملائكة المسبحين المهللين ثم جعلها آمنة من الخلل والفساد غير قابلة للانفصال
وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل او علاقة تتدلى بها والعجب ممن لا ينظر الى
بيت تولى الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته وزينه بزينة تصاويره ناسيا رب البيت بنيان
نفسه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له الا هم شهوته او حشمته غافلا عن بيت الله تعالى
وعن ملئكته الذين هم سكان سمواته فلا يعرف من السماء الا بقدر ما تعرف النملة من سقف
بيته وما صنع الصانع فيه ولا يعرف من ملئكة السموات الا ما يعرف النملة من نفوس سكان
البيت ولنعطف عنان الكلام عن هذا النمط لان الغرض ايراد شيء يسير من دقايق
عناية الله وصنعه في المخلوقات الظاهرة فانه لا مطمع لاحد في معرفة دقايق اسرار اللطف
والرحمة في عالم ملكوته الاعلى ولا في استقصاء بدايع الصنع في هذه الموجودات التي يلينا في
اعمار طويلة لان علوم العلماء نزر حقير بالقياس الى ما عرفه الانبياء والاولياء وما عرفوه
قليل بالاضافة الى ما عرفوه المقربون من الملئكة ثم جميع علوم الملئكة والجن والانس اذا
اضيف الى علم الله لم يستحق ان يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشا وحيرة وقصورا
وعجزا اقرب لقوله تعالى مخاطبا الى جميعهم وما اوتيتم من العلم الا قليلا ۵

الفن الثاني في النظر المختص بالمعاد وكيفية ترتيب الموجودات المعادية

وفيه مقدمة واربع مقالات **المقدمة** اعلم ان وجود الاشياء وصدورها عن المبدأ
الاول على ضربين احدهما الابداع والآخر التكوين والعبارة عن الابداع هي ان يكون صدوره
المعلول من جهة مجرد الفاعلية بلا مشاركة جهة القابلية وعن التكوين ان يكون صدوره
بمشاركة ما من القابل والفاعل الحقيقي وهو الواجب تعالى في غاية العظمة والجلالة والشرف
فاصدر عنه اولا يجب ان يكون اشرف ما يمكن صدوره عن الشيء فيكون اول المبدعات
اعظم الممكنات شرفا وما يتلوه ايضا يجب ان يكون اشرف مما يتاخر عنه بوسط وكذا المتاخر
عن تالي المعلول الاول بلا وسط يجب ان يكون اشرف من الذي تاخر عنه بوسط وهو ايضا
اشرف من المتاخر بوسطين وهو من المتاخر بثلثة اوساط وهكذا ينتقل الوجود من الاشرف
فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان وهو الذي لا حيثية
له الا حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته الا قبول الاشياء فلا جرم كل ما طرأ
عليه يكون اخس الصور وجودا وانقصها فعلية لانها ما صدرت من محض جهة الفاعلية
اذ ما كان يصدر من تلك الجهة فقد انقضت نوبته وتمت سلسلته بل انما صدرت
من جود الواهب بواسطة استعداد القابل وما به الاستعداد هيهنا ذات القابل بنا
لا صورة يلحقها بها صارت مستعدة وقد علمت ان لا ذات لها متخصصة ولا جوهرية
متحصلة لكونها في ذاتها بالقوة من كل الجهات فيكون الصورة الاولى الفايضة عليها
صورة عامة شاملة لجميع ما سيلحقها ويرد عليها العدم تحصل قابليتها والصور
الحادثة بعدها الحاصلة بسبب تهيؤ المادة الاولى بها يجب ان يكون اخس الصور الكائنة
ما خلا الصورة الاولى وان كانت اشرف منها قليلا اذ الاولى حدثت في مادة قابلة محضة
بلا تخصص والثانية حدثت في مادة متخصصة الاستعداد فيكون اشرف منها قليلا
واخس مما سواها وبهذه النسبة يحدث التوالي الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف
حتى ينتهي الى صورة شبيهة بالمبادي العالية والعقول الفعالة في الشرف والبراءة
فالموجودات الابداعات كانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة كانها دارت
على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتداء الوجود من العقل

قوله الابداع والاختراع ايجاد الشيء غير مسبوق بمادة ولا زمان كالعقل وهو يقابل التكوين لكونه مسبوقا بالمادة والاحداث لكونه مسبوقا بالزمان والتقابل بينهما تقابل التضاد ان كانا وجوديين بان يكون الابداع عبارة عن الخلق غير المسبوق بالمادة والتكوين عبارة عن المسبوق بمادة ويكون بينهما تقابل الايجاب والسلب ان كان احدهما وجوديا والآخر عدميا ١٢

وانتهى الى العقل بعد ما نزل الى رتبة فى غاية النزول اذ علة الشرف والتميز هو الدنو
من العلى العزيز ففى البدو كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفى العود كل ما تاخر فهو اقرب الى
ان يجد من الحيولى خلاصا **المقالة الاولى** فى كيفية تكون الحاليات من العناصر وفيها فصول

فصل فى الاشارة الى المزاج اعلم ان كلا من العناصر له مادة وصورة وكيفية ويدل على الاول
مشاهدة انقلاب بعضها الى بعض فى الصورة فعلم ان ههنا هيولى مشتركة مطيعة لاوامر الله
تعالى ونواهيه فى خلع بعض الصور ولبس بعضها والا يلزم انقلاب الحقيقة وعلى الثانى مشاهدة
الاثار المختلفة واستدعاء الاحياز المختلفة فعلم ان للعناصر حقايق متباينة لا بمجرد الصفات
بل بحسب الذاتيات ومبادى الفصول المقومات وعلى الثالث استحالة كل منها فى
كيفياتها مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة النوعية فهذه البسايط العنصرية اذا
امتزجت وتماست وفعل بعضها فى بعض بقواها المتضادة وكسر صورة كل منها سورة
كيفية الاخر المتضادة لكيفيتها حتى نقص العنصر البارد مثلا بفعل صورته من حر العنصر
الحار وتزيل عنه شدة الحرارة وبالعكس وكذلك العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس
وبالعكس فيحصل من افاعيل صورها وانفعالات موادها كيفية واحدة متوسطة
بين اطراف الكيفيات المتخالفة متشابهة فى اجزاء الممتزج وهى المزاج فيستعد المركب بسبب
حدوث هذه الكيفية المتوسطة المترتبة الخارجة عن الاطراف المتضادة لقبول صورة
كمالية اخرى لبعده عن التضاد الموجب للموت والفساد فيستفيد حيوة ما على قدر
توسطه وقربه من الاجسام الحية الفلكية فان الافلاك لخلوها عن الكيفيات المتضادة
يكون الحيوة لها ذاتية اذ المبدا الاعلى قايم بالجود والعطاء والقابل هناك فى غاية التهيؤ
والنقاء والبسايط العنصرية لكونها متضادة الكيفيات متفاسدة تماما يكون الموت لها
ذاتيا واما الممتزج منها من حيث اكتسابه كيفية متوسطة توسطا ما يقبل نوعا من الحيوة
فان لم يمعن فى التوسط وهدم جانب الاطراف فيقبل من المبدا الفياض نوعا ضعيفا
من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستوفى الطبيعة درجات الاثار العلوية
التى هى اول الحوادث العنصرية من السحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع
والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن والجمادات من الزيبق واليشم والبلور

والزاج

والزاج والملح والزرنيخ ونوشادر وما يتولد منها من الاجسام السبعة المتطرقة وغيرها
كاليواقيت الى ان يصل الى درجة استعداد الصورة النباتية فاعطاها الجرم السماوى
التهيؤ لقبول النفس النباتية اما منه كما ذهب اليه الطبيعيون او من العقل الفعال
كما يراه الحكماء الالهيون او من الحق الاول باستخدامهما كما نطق به الصديقون واهل
التنزيل فيحدث فى الجسم النباتى قوة التغذية وهى قوة من شانها ايراد البدل على البدن
شبيها به بتغييرها الغير الشبيه اليه والصاقها اياه بالبدن لينجبر بذلك ما تحلل
عنه فيسلم بقاء الشخص ويخدمها القوة الجاذبة لهذا الشئ القابل للتشبيه وهو
الغذاء والهاضمة له حتى يصير متحللا بسرعة الى قبول فعل الغاذية والماسكة حتى
يتم فيها فعل الهاضمة لان فعلها تحريك والحركة مما يلزمها امتداد زمانى وانحفاظ
الموضوع بقدر ذلك الامتداد والدافعة للفضل الذى لا يقبل التشبيه ويخدم هذه
الاربعة الكيفيات الاربع فيخدم الحرارة فى تحليل وتحريك والبرودة فى امساك وتسكين
والرطوبة فى ترقيق وتشكيل واليبوسة فى تقويم وحفظ للتشكل وللغاذية بجوادها
مخدوم يستخدمها وهى القوة النامية وهى التى من شانها ان يتصرف فى الغذاء
الصاير غذاء بالفعل فى تربية الجسم النباتى طولا وعرضا وعمقا على تناسب طبيعى الى
ان يبلغ الى كماله فى النشو فيقف عند منتهى فعلها ثم قوة اخرى فوقهما هى المولدة المبقية
للنوع وهى التى من شانها ان تفرز اجزاء من فضلة الغذاء فى تمام فعلها اذا حصل فى
الرحم واعلم ان المولدة كالغاذية وحدتها اعتبارية عند اكثر المحققين فهما بالحقيقة
قوتان احدهما ما يجعل فضلة الهضم الاخير منيا او ما يجرى مجراه والاخرى ما يهيئ كل
جزء من اجزائه لقبول صورة مخصوصة واولى القوتين مسماة كاحد القوى الثلث
للغاذية بالمغيرة لوجود معنى التغير فيهما لكن خصت هذه بالاولى وتلك بالثانية
باعتبار بدن واحد واما الثانية منهما فهى المصورة ومن العلماء من انكر المصورة تبعا
الحكماء الاشراقيين حيث احالوا استناد الافاعيل المحكمة العجيبة الى قوة عديمة الشعور
ويوافقهم فى ذلك الشيخ الغزالى حيث اسند افاعيل هذه القوة بل جميع القوى الى ملئكة
موكلة بصدور هذه الاثار وتحقيق المقام اوردناه فى بعض كتبنا المبسوطة وحاصله

اثبات تلك القوة على وجه يوافق كلا المذهبين وترتفع به الخلاف من البين فان
اثباتها لا يوجب الاستغناء عن اثبات الملك الموكل بفعل التصوير كما ان وجود ذلك
الملك المتساوي النسبة الى جزئيات الصور لا يكفي مؤنة الحاجة الى القوى الجزئية المخصصة
لاشخاص الصور فالقوة التي تهيئ المادة وتعدها لقبول الصورة هي الانوثية والتي
تعطي الصورة هي الذكورية وهاتان القوتان ربما اجتمعتا في شخص واحد كما في اكثر
النباتات وربما افترقتا في شخصين ذكر وانثى كما في اكثر الحيوانات واذا اجتمعتا حصل
التوليد ولا تخفى عن فطانتك ان في النبات شيئا كالرحم به يحصل المهيئات في عقد
الاغصان وشيئا كالبيضة والمني مثل البذر والقوى النباتية تكون في الاصل وربما
يوجد شيء منها في البذر ومن النبات ما لا يتكون الا من البذر والثمر ومنه ما لا يتكون الا من
الاصل ومنه ما يتكون منهما وربما يتكون من بذر واحد في بلاد مختلفة نباتات مختلفة واول
ما يتكون من النبات اولية بالطبع طبقات ثلث يقوم جوهره بها منها اللب وما يتصل به
ومنها العود كالخشب وما يشبهه ويناسبه ومنها اللحي وما يتممه وينتهي اليه والغرض
الطبيعي في النبات اما في عوده او ساقه او اصله او ورقه او قشره او غصنه او ثمره ولما
لم يجد الجرم الصلب غذاء يتشبه به دفعة بلا تدريج خلق في الاشجار الصلبة العظام لب
يشبه المخ في العظام عناية من الله تعالى في حقها واما الاشجار الضعيفة القوام المتخلخلة فهي
بمعزل عن ذلك لعدم حاجتها اليه وما كان الغرض الطبيعي فيه ان يعظم حجمه ويطول
مده في مدة قصيرة امتنع ان يكون صلبا لان الصلب يحتاج الى مادة عاصية وقوة طابخة
والتصرف في مثلها يحتاج الى مدة طويلة ومادة صلبة **بحث وتحصيل** اعلم ان الحكماء
حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرهما قوى للنفس الانسانية وآلات لها والنفس
حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء كما هو راي المشائين من الحكماء فاستشكل
ذلك بعض الناس بان القول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الآلة
قبل ذي الآلة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم
تسليم حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة بالقول بحدوثها
قبل البدن كما هو راي بعض المليين وتارة بعدم جعل المصورة من قوى النفس المولود

بل بجعلها من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو راي البعض وتارة بتصييرها
من قوى نفس الام وشيء من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغني وهكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع
لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها ام لا وفي انه نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى
ان الحافظ لاجزاء النطفة نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد
لقبول نفس المولود ثم انها يصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لساير الاجزاء بطريق ايراد
الغذاء ونقل في بعض رسائله المشتملة على اجوبة مسائل المسعودي انه لما كتب بهمنيار الى
الشيخ وطالبه بالحجة على الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها قال الشيخ كيف
ابرهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع
اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة وتلك القوة ليست واحدة في
جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين وبالجملة فان
تلك المادة تبقى في حضور المصورة الى ان يحصل تمام الاستعدادات لقبول النفس الناطقة
ثم يوجد النفس هذا كلامه واعترض عليه العلامة الطوسي بان ما نقله في تلك الرسالة عن
الشيخ يخالف ما قاله في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفاء وهو قوله
فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان
يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي وبان تفويض التدبير من قوة
كنفس الام او القوة المصورة على احد القولين بعد مدة الى قوة اخرى كنفس المولود غير
معقول في الافاعيل والتدابير الطبيعية وانما يجري امثال هذا بين فاعلين غير طبيعيين
يفعلان بارادة متجددة وان كانت المصورة مدبرة وهي للنفس بمنزلة الآلات فكيف
خدمت النفس المصورة قبل حدوثها وكيف فعلت بذاتها بلا مستعمل اياها وهي آلة
ثم اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القواعد الحكمية التي افادها الشيخ وغيره هو ان
نفس الابوين يجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم يجعلها اخلاطا ويفرز منها بالقوة المولدة
مادة المني ويجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة وتصييرها انسانا
بالقوة فيصير بتلك القوة منيا وتلك القوة يكون صورة حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية
ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول

نفس الكل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفها
الى تلك المادة فينميها وتتكامل المادة بتربيتها اياها فيصير تلك الصورة مصدرا
مع ما كان يصدر عنها لتلك الافاعيل النباتية وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس
الكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير
مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق ويبقى مدبرة للبدن
الى ان يحل الاجل وقد شبهوا تلك القوى في افاعيلها من مبدا حدوثها الى استكمالها نفسا
مجردة بحرارة تحدث في فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم تشتد الحرارة النارية الحادثة في
الفحم فيجعل ان الفحم كتلك الصورة الحافظة واشتدادها كسبا الافعال الحيوانية واشتعالها
نارا كالناطقة فجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما من النقصان الى حد ما من
الكمال واسم النفس واقع منها على الثلث الاخير فهي على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود تبين
ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع
للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن الى آخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود وقول
الشيخ انها واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول **نقد وكمال**
ان كلام هذا الحكيم قدس الله سره في غاية التنقيح والتحرير الا انه يجب عليه ان يبين
ان الافاعيل المتعددة المترتبة المندرجة في الشرف والكمال من الحفظ والتنمية والتحريك
الارادي والنطق اهي كلها صادرة من مبدا واحد له قوى متعددة متجددة الحدوث
حسب تجدد استعدادات المادة او من مبادي متعددة متفاضلة في الشرف والكمال
حيث يصدر من كل متاخر ما يصدر عما تقدم مع امر يختص به فان كان الاول فيلزم
عليه حدوث النفس الناطقة مع حدوث النطفة وكونها معطلة عما سوى الافعال
الجمادية مدة ما وهذا يخالف آراءهم وقواعدهم مما اشتهر ان الناطقة تحدث بعد ان
يستوفي المادة درجة النبات والحيوان وان الناطقة يلزمها الافاعيل المختصة
بها فضلا عن الحيوانية والنباتية وان كان الثاني فيلزم عليه ما يلزم على الشارح المقدم
للاشارات من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبير مادته او بدنه الى فاعل آخر
وان زعم ان الصورة السابقة يفسد ويتكون الصورة اللاحقة بواسطة تكامل

استعداد المادة

استعداد المادة فيحد شرا ان تكامل المادة بحسب استعدادها الحاصل من صورة
طبيعية لصورة نفسانية مدبرة اياها مكملة كيف يوجب فساد تلك الصورة السابقة
فان التكميل ينافي الافساد فقوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلين متنافيين فيها
واما ما ذكر من ان الحرارة الغريزية يوجب الحيوة والموت جميعا فوجه ذلك ان فعل تلك الحرارة
ليس بالذات افادة الحيوة فان مفيد الحيوة هي النفس باذن الله تعالى واستخدام بعض
ملائكته اياها بل فعلها بالذات تقليل الرطوبات وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة
ما دامت الرطوبات زائدة في بدن الحي ضار ما دامت ناقصة فالتقليل فعلها بالذات
وكل واحد من النفع والضر فعلها بالعرض بخلاف فعل الصورة في مادتها فانه ليس الا
التكميل والحفظ فكيف يودي بالطبع الى افساد مادتها وظني ان كل من له قدم في المعارف
الحكمية يعرف ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ومؤثر وملائم
ولا يتوجه شيء من الاشياء في سلوكه الطبيعي نحو شيء مناف له مضاد اياه بل يجب ان يكون
نسبة السالك الى ما يسلك اليه نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة ولهذا
يؤتى في تعريف الحركة كمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة كيف وقد ثبت بالبرهان والكشف
ان الاشياء طالبة للخير الاقصى والصمد القيوم الذي منبع كل حيوة وكمال وشرف وجمال
والطلب الطبيعي للحيوة المحضة والوجود المحض لا يكون الا بورود مراتب الحيوة للطالب لا بورود
مراتب الفساد والموت فالتحقيق في هذا المطلب يحتاج الى اظهار شيء مما يذوقه
اهل المشرب وقد لوحنا اليه في اسفارنا فمن هناك ينبغي ان يطلب من خلق لاجله
بشرط ان يضن به على غير اهله **فصل** في تكون الحيوان ان الاجسام العنصرية اذا
امتزجت امتزاجا اشد اعتدالا واوغل في التوسط من النبات تهيأت لقبول
النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة من شانه ان يحس
ويتحرك بالارادة فالكمال جنس يتناول المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع سواء
كان في ذاته او في توابع ذاته لا يقال النفس جوهر والكمال من باب المضاف فكيف يصلح
جنسا لها لانا نقول التحديد ليس لمهية النفس بل لها من جهة كونها نفسا واسم
النفس لم يوضع لها الا من حيث تدبيرها للبدن وهي اضافة فلذلك يوخذ البدن

في تحديدها كما يؤخذ البناء في حد البناء وان لم يوجد في حده من حيث هو انسان وبقولنا
اولي يخرج عن الحد الكمالات الثانوية المتاخرة عن تحصل النوع في نفسه وبالجسم يخرج
كمالات المجردات من فصولها المنوعة لها وبالطبيعي يخرج صورة الجسم الصناعي وبالالي
يخرج صور العناصر والمعادن فانها وان كانت كمالات اولية لاجسام طبيعية الا
انها ليست آلية اذ ليس المراد بالالي اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل وعلى قوى
مختلفة فانها الآلات للنفس بالذات والاعضاء بتوسطها ويخرج ايضا النفوس
الفلكية على راي من ذهب الى ان لكل فلك من الافلاك نفسا واما على راي من ذهب
الى ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير بمنزلة الآلات
لها فلا يخرج به بل يخرج بقيد ذي حيوة بالقوة اي يصدر عنه ما يصدر عن الاحياء
بالقوة ونفوس الفلكيات ليس يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل على سبيل اللزوم
بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها قد يكون وقد لا يكون فليس الحيوان دائم
التغذية والتوليد والادراك والتحريك وبالقيد الاخير يخرج النفوس النباتية
فصل في قوى النفس الحيوانية انها بحسب القوى ينقسم الى محركة ومدركة اما المحركة
فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة المسماة بالشوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت
صورة مطلوبة او مهروبة في الخيال حملت هذه القوة الفاعلة على تحريك آلات الحركة
من الاعصاب والعضلات والاعضاء والقوة الشوقية ذات شعبتي شهوية وغضبية
والشهوية حملت الفاعلة على التحريك طلبا للذة او المنفعة والغضبية حملتها على التحريك
دفعا للالم او المضرة على سبيل الاستيلاء واما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التي من
شانها ان تعد العضلات للانتقال وكيفية ذلك الاعداد من تلك الفاعلة ان يبسط
العضل بارخاء الاعصاب الى خلاف جهة مبدائها لينبسط العضو اي يزداد طولا
وينقص عرضا او يقبضه بتمديد الاعصاب الى جهة مبدائها لينقبض العضو اي
يزداد عرضا وينتقص طولا والعضلة عضو مركب من العصب ومن جسم يشبه العصب
ينبت من اطراف العظام يسمى رباطا وعقبا ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء
الحاصلة باشتباك العصب والرباط ومن غشاء يجللها والعصب جسم ينبت من الدماغ

او النخاع لين في الانعطاف صلب في الانفصال والنخاع خادم للدماغ خليفة له
في انبات الاعصاب **تبصرة** واعلم ان للحركات الاختيارية مبادي مترتبة ابعدها
عن عالم الحركة الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي باستخدامهما في الانسان والافلاك
ويليها القوة الشوقية وهي الرئيسة في القوى المحركة الفاعلية كما ان الوهم هو الرئيس في
القوى المدركة الغائبة وبعد الشوقية وقبل الفاعلة قوة اخرى مبدا العزم والاجماع
المسمى بالارادة والكراهة وهي التي يصمم بعد التردد في الفعل والترك عند وجود ما يرجح
احد طرفيهما المتساوي نسبتهما الى القادر عليهما ويدل على مغايرة الشوق للادراكات
تحقق الادراك بدونه وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولا ارادة
والحق ان التغاير بينهما بحسب الشدة والضعف لا غيره فان الشوق قد يكون ضعيفا
ثم يقوى فيصير عزما فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق بدون الارادة
كما في المحرمات للزاهد المغلوب للشهوة ضعيف بل الشوق العقلي في جانب الترك
اقوى من الميل الشهوي الى خلافه ويدل على مغايرة الفاعلة لسائر المبادي كون الانسان
المشتاق العازم غير قادر على الحركة وكون القادر عليها غير مشتاق والعلة الغائية
في وجود هذه المبادي من لدن الطف القوى الادراكية واعلاها الى اكدر القوى
التحريكية وانزلها في الحيوان المحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي وفي
الانسان تلك المحافظة مع ما يتوسل بها الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم
والعمل فان الباري جلت اسماؤه جعل في جبلة الحيوانات الجوع والعطش ليدعواها
الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها بدلا عما يتحلل ساعة فساعة لكون ابدانها دائمة
التحلل والذوبان وجعل ايضا في جبلتها الشهوات المختلفة لتدعوها الى الماكولات المختلفة
الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه طبايعها وجعل فيها اللذة بقدر الحاجة لتاكل
بقدر الحاجة ولا يزيد عليه ولا ينقص وجعل لنفوسها الالام والاوجاع عند الآفات
العارضة لابدانها لتحرص نفوسها على حفظ ابدانها من الآفات الى اجل معلوم وخلق لها
القوى الادراكية من الحواس وغيرها ليميز الملايم عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب
احدهما بالشهوة ويهرب عن الآخر بالغضب ثم بقاؤها سالما عن الآفات عناية من الله

لخلقه ورحمة منه على عباده **فصل** في القوى الادراكية وانما اخرناها عن التحريكية
لان الحركة في الحيوان اشرف من الادراك لكونها غاية له وان كان الامر في الانسان بعكس
ذلك ولانا نتكلم في العاليا والقوة الادراكية اشد نفسانية والتحريكية اقرب الى البدن
فنقول ان القوى المدركة تنقسم الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة
فهي الحواس الخمس في الظاهر وفوق الخمس في الحقيقة لان اللمس وهي قوة مبثوثة بتوسط
الاعصاب في جملة جلد البدن واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء الحاجب انبثاث حاملها
الذي هو جسم لطيف بخاري ليست قوة واحدة بالنوع بل هي في التحقيق اربعة انواع
منبثة معا في الجلد كله وغيره ولهذا ظنت واحدة فللتضاد الواقع بين الحار
والبارد حاكم وللرطب واليابس حاكم وللصلب واللين حاكم وللخشن والاملس
حاكم واللامسة في الحيوان في باب الضر كالغاذية للنبات لان مزاجه من الكيفيات
الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون اولى الطلايع
ما منع الفساد وحفظ الصلاح بخلاف غيرها من ثواني الطلايع التي تنوط بها
المنفعة الخارجة عن القوام والذوق وان كان دالا على ما يستبقى به الحيوة من
المطعومات الا انه يجوز ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد الحواس الاخر على الموافق والمضاد
وليس شيء منها بعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد كما قاله الشيخ الرئيس
بحث ومخلص ربما يتوهم ان المدرك بالحس هو المتضادات كالبرودة والحرارة
دون التضاد لانه معنى عقلي لا يدرك بالحس فكيف جعلوا مبنى تعدد اللامسة
على تعدد انواع التضاد ثم انهم جوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة
كالباصرة للسواد والبياض ولم يجعلوا ذلك افعالا مختلفة من مبدأ واحد
بالذات فما الذي يمنع نظير ذلك في اللامسة ومن سخيف ما قيل في دفعه ان
تباين الكيفيات الاول اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اشد من تباين
الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعلها كالالوان والروايح والطعوم فلذلك تعددت
قوى اللمس دون باقي الحواس فالمخلص ان يقال لما علم ان مزاج الحيوان من جنس
الكيفيات التي هي اوايل المحسوسات اللمسية وما يتبعها وان القوة التي هي اولى

مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث ما يتأثر بسببها الحيوان عن اضداد ما فيه
من الكيفيات الاولية وتوابعها فالحيوان من حيث هو حيوان باعتبار وقوعه في كل
وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف التي يكون ذلك الوسط وسطا
بالقياس اليها وتلك اطرافا بالقياس اليه ويتأثر عنها فلا محالة تعددت اللامسة
بحسب تعدد التضاد ولا يتعدد بحسب تعدد الاطراف التي وقعت في جنس واحد
لان القوة لا يتأثر من الكيفية الشبيهة بكيفيتها بل بما يضادها في الجملة وهذا معنى قولهم
بحكومة اللامسة في التضاد بين الكيفيات وكذا الحال في ادراك الباصرة للسواد
والبياض فانها لخلوها عن اللون مع قوة قابلية لها اياها تتأثر من كل مرتبة من مراتب
اللون واللامسة وان لم تخل من كيفية ملموسة الا ان اعتدالها وتوسطها بين الاطراف
بمنزلة الخلو عنها فيتأثر عن كل مرتبة من مراتب الكيفيات الاول سوى الكيفية الوسطية التي
يتصف بها الحيوان ويندر وجودها في غير الحيوان فكل واحد من الحواس لها نوع واحد من
التأثر وهو الانفعال عن كيفية مضادة لها **تنوير افادي** ومما يناسب المقام ان
الشيخ الرئيس قال في الفصل الثالث من المقالة السادسة من علم النفس من الشفاء ان الحواس
منها ما لا لذة لفعلها في محسوسها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتألم بتوسط المحسوسات
فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتألم بذلك بل النفس تتألم
بذلك وتلتذ وكذا الحال في الاذن فان تألمت الاذن من صوت شديد والعين من لون
مفرط كالضوء فليس تألمها من حيث تسمع او تبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيها الم
لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتألمان
ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة او ملائمة واما اللمس فانه قد يتألم بالكيفية الملموسة
ويلتذ بها وقد يتألم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال
والتيامه هنا كلامه ونقل المسيحي من شراح القانون معترضا عليه بان كلامه في غاية
الاشكال اما اولا فلانه يرى ويعتقد ان المدرك للمحسوسات الجزئية هي الحواس الخمس فمذهبه
في هذا الموضع ان كان هو ذاك فقد ناقضه في السمع والبصر وان لم يكن هو ذاك
فيكون قوله في الشم والذوق واللمس قولا فاسدا واما ثانيا فلان كل واحدة من الحواس

للحس له محسوس خاص يستحيل ان يدركه غيره وبديهة العقل حاكمة بهنا وح نقول
كيف يتصور ان يق ان القوة اللامسة فى الاذن والعين هى المدركة للصوت المفرط والضوء
المفرط واما ثالثا فلان ذلك يكون مناقضا لحده اللذة والالم فانه حد اللذة بانها
ادراك الملايم من حيث هو ملايم والملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة وانما
رابعا فلان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والما للحواس او لا يكون فان قال
بالاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة لذة وادراكه للالوان الموذية الما وان قال
بالثانى فلا يكون اللمس لذة ولا الم ولا للشم والذوق وان كان لذة والما للبعض دون
بعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو مح وذلك لان الحواس الخمس جميعا وسايط
للنفس فى ادراك المحسوسات الجزئية ثم قال قال الامام فى كتاب المباحث المشرقية حيث
تكلم فى اللذة عذرا عن الشيخ فى خروجه عن مذهبه فى هذا المقام فى البصر والسمع ولا الوان
ليست ملايمة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة الباصرة بالالوان وذلك
لان الملايم للشئ هو الذى يكون كالا له واول درجات الكمال حصوله للشئ بل ادراك
الالوان هو الملايم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملايم هو اللذة بل ادراك
الملايم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملايم لادراكه فان القوة الباصرة
لم تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هى المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك
انها ادركتها ثم قال اقول على قاله الامام يلزم ان لا يلتذ القوة اللامسة لانه ليس لها
ان تدرك انها ادركت فان هذا للنفس على ما زعمه وكذلك الكلام فى القوة الذائقة والشامة
وكل ذلك مناقض لمذهب الشيخ الذى قاله فى الشفاء والقانون هذا كلام المسيحى فى شرحه
للقانون ورد عليه العلامة الشيرازى اما فى ما ذكره اولا فبقوله لا انا نم ان الشيخ ولا غيره
من الحكماء الراسخين فى الحكمة المتعالية ذهبوا واعتقدوا ان المدرك للمحسوسات الجزئية
هو الحواس الخمس وانما ذلك من اغلاط المتاخرين كالامام ومن اقتفى اثره ولا عند الشيخ
لا مدرك ولا حاكم ولا ملتذ ولا متالم غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس يكون بضرب
من المجاز لكن لما كان الاحساس انفعال الحاسة بل التذاذها عن محسوسها الخاص بها وجب انفعال
آلة كل حاسة عن محسوسها الخاص وتكيفها بذلك المحسوس الا ان انفعال بعض الآلات

للحواس وتكيفها بمحسوسها يكون بحيث ان النفس تدركها حيث تنفعل الالات عن محسوساتها
كالذائقة والشامة واللامسة ومنها ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا فلان
الانسان تدرك لذة الحلو فى الفم ولذة الرايحة الطيبة فى الشم ولذة النعومة فى آلة اللمس ولا
يدرك لذة الصور الحسنة فى الجليدية ولا فى ملتقى العصبتين ولا لذة الصوت الحسن فى
العصبة المستفرشة لا ان انفعال بعض الات الحواس وتكيفها بمحسوسها زمانى وانفعال
البعض انى لان ذلك كلام رخو سخيف لاشتراك الحواس فى كون ادراكها اينا اما ان
انى وبعضها زمانى فغير مسلم فمن ادعاه فلا بد له من دليل واما فيما ذكره ثانيا
فبان الشيخ لا يقول ان المدرك للصوت العظيم واللون لامسة الاذن وهو البصر بل
المدرك لهما السامعة والباصرة والمتالم آلة لامستهما بطريق تفرق اتصال يحدثه الصوت
المفرط فى لامسة الاذن واللون الموذى فى لامسة العين واما آلة السمع والبصر فلا يتالم
منهما الا ان ادراكهما انى لا زمانى لبطلان ذلك بل لانهما لا يتالمان من حيث يبصر و
يسمع واما فيما ذكره ثالثا فلانه مبنى على ان الملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرات
وعلى ان الشيخ ذهب الى ان مدرك المبصرات لامسة العين وهما ممنوعان لان الملايم
والموافق انما يكون نان للنفس لا غيرها من القوى وغيرها ولانه ذهب الى ان المتالم
من اللون الموذى هو لامسة العين لا باصرة العين والمدرك باصرتها لا اللامسة وهو كلام
حق واما فيما ذكره رابعا فلانا لا نم انه ان كان ادراك المحسوسات الما ولذة فى البعض دون البعض
كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو ادراك النفس لذة للحواس الثلث حيث ينفعل الاتها
من محسوساتها دون لذة الحاستين الباقيتين لكون تاثرهما زمانيا لا انيا على ما قيل
لفساده كما مر قال واما العذر الذى ذكره عن الامام فى خروج الشيخ عن مذهبه فى السمع والبصر
فليس بشئ لان الشيخ لم يخرج عن مذهبه ليحتاج الى العذر من جهته لكن لما كان اعتقاد الامام
وان كان خطأ ان الشيخ يعتقد ان مدرك الجزئيات الحواس الخمس شرع فى الاعتذار واعتذر
بعذر هو اوهن من بيت العنكبوت هذا تلخيص ما افاده العلامة فى هذا الموضع ولعمرى انه قد
اصاب فيما اجاب به عن اشكالات المسيحى وما بين به انحراف الامام عن مسلك فيما حسبه اعتقادا
عما ذكره الشيخ وامثال هذه التحقيقات التى يزاح بها ظلمات اوهام المضلين من المتفلسفين

ليستغرقه عن شئ كما عن مثل استاده سلطان المحققين برهان الحكماء الاسلاميين عظم الله
قدره في زمرة العقول المقدسين لكن في الفرق الذي ذكره هذا النحرير الجنس بين الحاستين
الاوليين والحواس الثلث الباقية محل تامل ثم على تقدير تحقق ذلك الفرق كان ينبغي
ان يبلغ كلامه حد الابتداء ويذكر ان النفس من اي جهة ومعنى يدرك بعضها حيث
لم ينفعل الة ادراكها ليثبت به كون بعض الات الحواس محلا للالم واللذة الحاصلين عن
محسوساتها دون البواقي منها وانت ان اردت تحقيق القول في هذا المطلب على ما مزيد
عليه فاسمع لما القي الينا وفتح لنا من عالم الملكوت ومعدن الرحموت وهو ان مزاج الحيوان
لما كان حاصل الوجود كما علمت من جنس الكيفيات الاول وبقاء حيوته منوط باعتدال
مزاجه اللايق به الذي هو حد ما من حدود تلك الكيفيات وصلاح بدنه وفساده انما
يكون بانحفاظ ذلك المزاج وانحرافه عن حده المعين ولا شك ان اللذة هو ادراك الملايم
من حيث ملايم والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والملايم لكل شئ ما يكون من نوعه
او جنسه وكذا المنافي لكل شئ اذا كان امرا وجوديا انما كان مضادا له وانما معه تحت
جنس قريب اذ لا تضاد بين الاجناس العالية فالملايم والمنافي للحيوان بما هو حيوان
انما هما من مدركات اللامسة اولا لكونهما من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته بها
ثم مدركات الذائقة التي تقوى وتزيد بها بدنه وبالكيفيتين المذكورتين في
الملايمة والمنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها لطايف اعضاء الحيوان
كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة فليس مما يحتاج اليها الحيوان
بما هو حيوان احتياجا قريبا لان بدن الحيوان ليس مركبا من الاصوات والا متقوما
بالاضواء والالوان ليكون ما يكون من جنس الاصوات والانوار ملايما او مضادا
للحيوان بما هو حيوان اللهم الا الحيوان الانساني لما كان نفسه الناطقة التي هي من عالم
الانوار ومعدن المعاني والاسرار نازلة الى عالم الصورة العنصرية بعد جوازه عالم الافلاك
المشتمل على النسب الشريفة العددية الايقاعية والنغمية ولذلك يلتذ عن رؤية
الانوار واستماع النغمات الموزونة ويتالم عن الظلمات والالوان الموحشة والاصوات
المنكرة الغير الموزونة واما تضرر العضو البصري عن الضوء الشديد فليس لاجل

مضادة للنفس لان نورية النفس اقوى من نورية المحسوس بل لاجل غلبة النور
النورية المحسوسية على الحاسة البصرية فينفعل عنها وكذا تضرر الصماخ عن الصوت
الشديد المشتمل على التناسب العددي فليس الا لاجل مصادمة الهواء المتحرك
المنفلت عن القارع او القالع القويين الصماخ فهناك تالم لمسي كما ذكره الشيخ لان
اللامسة تدرك الصوت او السامعة من حيث انها سامعة تلمس المقروع او المقلوع
من الهواء كما يتوهم من كلامه على ما مضى فالمخلص ان الملايم والمنافي للحواس التي
هي قوى جسمانية ولمحالها التي هي اجسام مركبة من اجسام بسيطة اولية الكيفيات
هما مدركات الحواس الثلث على الترتيب الذي ذكرناه واما مدركات الحاستين الباقيتين
فليست ملايمة ومنافية لهما ولا لمحليهما ولهذا لا يلتذان ولا يتالمان بها فهذا ما عندي
في هذا الموضع والله اعلم فلنرجع الى ما كنا فيه واما الحواس التي في الباطن فهي للحيوانات
الكاملة ثلثة اقسام ومجموعها خمس **فصل** في القسم المدرك للصور الجزئية وهو اثنان
فالاول منه الحس المشترك ويسمى بنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من الدماغ ومبادي عصب الحس متقبل جميع الصور المنطبعة في
الحواس الظاهرة بالتادي اليه من طرق الحواس من جهة الاعصاب الحاملة للروح
البخاري فهو كحوض ينصب فيه انهار خمسة والدال على وجوده امور احدها مشاهدتنا
القطرة النازلة خطا والنقطة الجوالة بسرعة دايرة وليس ارتسامهما في البصر لعدم
حصول المقابلة للقطرة او نقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر
متصل فيها الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فنشاهد خطا والثاني انا نحكم
ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو وهذا الاصفر
هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة لا يحضر عندها الا نوع مدركاتها فلا بد من قوة
يحضر عندها الجميع ليصح الحكم بينها والثالث ان النايم والمريض كالمبرسم يشاهد صورا
جزئية لا تحقق لها في الخارج ولا في شئ من الحواس الظاهرة **بحث وتحصيل** قد اورد
على الوجه الاول بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الاخر
قبل ان يزول المرتسم قبله لسرعة لحوق الثاني وقوة ارتسام الاول فيكونان معا على

الثاني بانه لا يلزم من عدم كون الارتسام في الباصرة كونه في قوة اخرى جسمانية لجواز
ان يكون في النفس الا ترى انا نحكم بالكلي على الجزئي كحكمنا بان زيدا انسان مع القطع
بان مدرك الكلي هو النفس وعلى الثالث بانه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك
غاية الامر ان لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة الصور حالتي الغيبة والحضور بل يكون
لكل حس ظاهر حس باطن واجيب عن الوجوه الثلثة اما عن الاول فبكونه مكابرة
للقطع بان الارتسام في البصر عند زوال المقابلة مح واما عن الثاني فبان المدرك والحاكم
للكليات والجزئيات وان كان هو النفس لكن الصور الجزئية لا يرتسم فيها كما سيجيء
برهانه بل في آلتها فلا بد في الحكم بين المحسوسين من آلة جامعة لهما وهي الحس المشترك
وربما شكك فيه بجواز ان يكون حضورهما عند النفس وحكمها بينهما لارتسامهما في
آلتين كما ان الحكم بين الكلي والجزئي يكون لارتسام الكلي في النفس والجزئي في الآلة
فلا يثبت آلة مشتركة وهذا مندفع باشراق ... عرشي وهو ان النفس حين ادراكها
لكل محسوس تصير عين الحاسة المدركة لذلك المحسوس كما برهنا عليه في موضع يليق به
وكل حاسة تقوم من النفس وتخالف حاسة اخرى فالحكم بمحسوس على محسوس آخر
يوجب على هذه القاعدة اتحاد الحاستين وهو ممتنع واما الحكم بمعقول على محسوس
فهو يوجب اتحاد النفس باحدى الحواس فلا استحالة فيه كما ادعيناه وفهم هذا
يحتاج الى تقدس في القريحة واما عن الثالث فبان في الواحد من الحس الباطن
كفاية فاثبات التعدد فيه فضل مستغنى عنه فلا يصار اليه ومن اعتراضات
الامام الرازي انا نعلم قطعا ان الذوق اعني ادراك المذوقات ليس بالدماغ كما انه
ليس بالعقب وكذا اللمس وايضا اذا ابصرنا شيئا فلسنا مبصرين به مرتين احدهما
بالعين والآخر بالدماغ والجواب ان المعلوم قطعا ان الدماغ ليس آلة الذوق او
اللمس اولا وعلى وجه الاختصاص واما انه لا مدخل له فيه فلا كيف والآفة في
الدماغ يوجب اختلال الذوق واللمس وغيرهما من الحواس بخلاف الآفة في العقب
وايضا نجد الفرق بين الذوق وتخيل الذوق ونعلم قطعا ان تخيل الذوق ليس في
العقب ومنها انا لا نسلم ان انصال الارتسام اذا لم يكن في البصر يكون في قوة

اخرى

اخرى لم لا يجوز ان يكون في الهواء بان يتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة
واجاب عنه الحكيم الطوسي قده بان بقاء التشكل السابق عند حصول تشكل
بعده يقتضي الخلاء فان التشكل انما يحدث لنهايات المحيطة بالجسم المتحرك فيه
وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء اي
لزوم الخلاء ثم وانما يلزم لو كانت المشاهدة دفعية لاي شئ كان او لم يكن تعلقها
بامر تدريجي الوجود كالحركة او المتحرك من حيث هو متحرك وذلك ثم يجوز ان يكون
كل واحد من التشكلات المتتالية مشاهدا في آنه المختص به لا في آن التشكل اللاحق
ليلزم الخلاء ولقلة الزمان وسرعة الحركة يظن ان المجموع يشاهد دفعة والثاني
الخيال ويقال له المصورة وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الاول من الدماغ بحسب المشهور
يجتمع فيها مثل جميع المحسوسات ويبقى فيها بعد الغيبة عن الحواس وبنطاسيا وهي خزانتها
وليست خزانة للحواس وان كانت مدركاتها محفوظة فيها لان الحواس الظاهرة لا تدرك
شيئا بسبب الاختزان بالخيال بل باحساس جديد من خارج فيفوت معنى الخزانة
بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك والدليل على وجودها انا اذا شاهدنا صورة في
اليقظة او النوم ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك فلو لم يكن الصورة محفوظة لم يمكن هذا الحكم كالو صادفت مفية وانما احتيج الى
وجودها لئلا يختل نظام العالم ولا يشتبه الضار بالنافع اذ لم نعلم انه هو المبصر اولا
او لا وينفسد المعاملة وغيرها والدليل على مغايرتها للحس المشترك وجهان احدهما ان
قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل لنقش كالماء ولم يحفظ لوجود رطوبة هي شرط سرعة
القبول وعدم اليبس الذي هو شرط الحفظ وثانيهما ان استحضار الصور والذهول
عنها من غير نسيان والنسيان يوجب تغاير القوتين لسكون الاستحضار حصول الصورة
فيهما والذهول حصولها في احدهما دون الاخرى والنسيان زوالها عنهما واعترض الامام في
شرحه للاشارات على الوجه الاول بانه مجرد مثال وبان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط
به فقد اجتمع الحفظ والقبول في قوة واحدة سميتموها بالخيال وبان الحس المشترك مبدأ
لادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات وبان النفس يقبل الصور العقلية ويتصرف في البدن

بوجوه التغاير فيبطل قولكم الواحد لا يكون مبدأ لاثرين واجاب المحقق الطوسي
قده عما ذكره اولا بانه ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياس من الشكل الثالث منتج
حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي بان كل ما يقبل شكلا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل
على مغايرة القوتين وعن النقض بالخيال بان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة
مصدرهما لجواز ان يكونا لقوتين كالارض واما افتراقهما في صورة يدل على مغايرة
المصدرين وحاصل كلام هذا المحقق ان كون حفظ الخيال مشروطا بالقبول لا يوجب
ان يكون الحافظ نفس القابل عسى ان يكون غيرها مقارنة اياها فلا يلزم اتحاد مبدأي
القبول والحفظ وليس المراد ما فهمه بعضهم من ان الخيال لما كان قوة جسمانية فيجوز
ان يكون قبول لاجل المادة وحفظ لنفسه كالارض يقبل الشكل بمادتها ويحفظه
بصورتها ليرد عليه ان هذا الجواب يدفع اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون ههنا الا
قوة واحدة كالحس المشترك لها القبول بمادتها والحفظ بذاتها والغرض من الاستدلال
اثبات تعدد مبدأ القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول بدون
الحفظ كما في الماء والهواء وبالعكس كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم لا يدرك
الانسان صورة ما فاذا زال المرض واستحضر الصور التي كان قبل يحفظها علم جزما
ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وعن النقض بالحس المشترك والنفس بان الواحد قد
يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصد ثان
اذا كانت وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات الصور المادية
عند غيبة المادة ثم يصير مستثبتا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان
وذلك لانقسام تلك الصور وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير
مدركا للضدين لكون اللون مشتملا عليهما واما النفس فانما تتكثر فعلها لتكثر جهة
الصدورات عنها **بحث ومخلص** وانت تعلم ان مفهوم الصورة المحسوسة امر مبهم
لا يتحصل الا بصورة معينة تعينا نوعيا او شخصيا والصادر عن الشيء اولا لا يكون
الا امرا متعينا فكيف يكون الحس المشترك مبدأ لامر واحد جنسي اولا وللامور
متكثرة نوعية ثانيا ويكون محصل ما يصدر اولا اقل من محصل ما يصدر ثانيا

بل الاولى ان يجاب عن هذا النقض اما بما يجاب به عن النقض بالنفس او بان كل الانفعالات
انفعالات ويجوز ان يكون مادة واحدة لقوة واحدة انفعالات كثيرة من مبادي متعددة
والذي تحقق عندهم ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد لا انه لا ينفعل الا انفعالا
واحدا على ان بناء اصل الاستدلالات على تغاير القوى ليس على مجرد ان الواحد لا يصدر
عنه الكثير لعدم جريانه الا في الواحد الحقيقي بل على ما اشرنا اليه من بقاء بعض منها مع
زوال الاخرى فالنقض ساقط راسا ولهذا عبر المحقق عنه بالمعارضة وصاحب المحاكمات
لذهوله عما ذكرناه اورد على المحقق وجوها من البحث سهلة الاندفاع بعد الاطلاع بما
الكلام **عقدة وحل** واورد على الوجه الاخير من الاستدلال ان تجويز الحصول في الحافظة
حالة الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في المدرك بل
امر وراءه وعلى ذلك التقدير يحتمل ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما
والاستحضار موقوف على ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة مع انه
تستحضر وتذهل من غير نسيان وتنسى فان قلتم حافظها العقل الفعال فليكن هو
حافظ الحس المشترك ايضا والجواب عنه على ما ذكره شارح الاشارات قدس سره هو ان الادراك
حصول الصورة للمدرك لحصولها في الآلة والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك
وان كانت حاصلة في الآلة والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثل المحسوسات
يصلح ان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسات والاولى ان يقال ان الصورة حالة
الذهول غير حاصلة في آلة الادراك ومجرد الحصول في آلة ما كانت ليس ادراكا والا لكان
حصول الصورة لاي محسوس كان في يد الانسان ادراكا له بل ادراك كل صورة انما هو بحصول
صورته في آلة ادراك ذلك الشيء فحصول صور المحسوسات في الحس المشترك ادراك لها سواء
حصلت من الحواس كما في المشاهدة او من معدن الخيال كما في التخيل وقد يحصل المتخيلة
لقوة التخيل ايضا **فصل** في مدرك المعاني والتصديقات الجزئية وهو ايضا اثنان احدهما
القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ والتها الدماغ كله لانها الرئيس
المطلق في الحيوان ومستخدمة لسائر القوى الحيوانية التي مصدر اكثر افاعيلها الروح
الدماغي فيكون كل الدماغ آلة لها لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط لاستخدامها المتخيلة

وبجعلها موخر ذلك التجويف ولا يستلزم كون الشيء آلة القوة كونه محلا لها ليلزم توارد
القوى على محل واحد كما يتوهم وهي تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات
وتحكم احكاما جزئية كادراك الشاة معنى في الذئب وكالحكم بان الولد معطوف
عليه فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة بها ادراكها وكونها غير محسوسة
دليل على مغايرتها الحس المشترك وكونها جزئية دليل على مغايرتها للنفس المجردة وقد
يستدل على وجودها بان في الانسان شيئا ينازع عقله في قضاياه كما يخاف الانفراد
بميت يقتضي عقله الامن منه وربما يغلب التجويف على التامين فهو قوة باطنية غير
عقله وثانيهما الحافظة وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاول من الدماغ يحفظ
ما يدرك القوة الوهمية من المعاني الجزئية وهي خزانة للوهم فنسبتها اليه نسبة المصورة الى
الحس المشترك فقوتان للتصور الجزئي مبدا وخازن وقوتان للتصديق الجزئي مثلهما
والكلام في مغايرتها لساير القوى على قياس ما مر **فصل** في المتصرفة وهي قوة مرتبة في
مقدم البطن الاوسط من الدماغ اي الدودة ولها التصرف في السابق واللاحق من موضعها
باستخدام الوهم اياها من شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني
مع بعض وتفصيل بعضه عن بعض فتجمع اجزاء انواع مختلفة كجعلها حيوانا من
راس انسان وعنق جمل وظهر نمر وتفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا راس ولا يسكن عن
فعلها دائما لا نوما ولا يقظة وهي المحاكية للمدركات والهيات المزاجية وتنتقل من الشيء
الى ضده وشبيهه فما في القوى الباطنة اشد شيطنة منها ليس من شانها ان يكون
عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها في اي نظام اريد فتسمى عند استعمال النفس
اياها بواسطة الوهم بالمتخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية بالمفكرة
بها يستنبط العلوم والصناعات ويقتنص الحدود الوسطى باستعراض ما في الحافظة
تنبيه لا يزعجك ما ربما قيل كيف استعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا
لها لما قيل ان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى لانه
غير تام اذ ارتسام صور بعضها في بعض ان كان ادراكا بطل القول بانها خمسة بل
يكفي الاول وان لم يكن ذلك ادراكا عاد هذا الاشكال وما هو اقوى منه وهو استعمال

العقل اياها في المعقولات بل بانه ليس بواجب ان يكون القوة التي هي آلة لتركيب الصور
مدركة لها حتى يمتنع ان يصير القوة الجسمانية آلة للوهم او القوة العقلية في تركيب
المعقولات المتعلقة بالمحسوسات او غيرها وتفصيلها الا ترى ان القوة التي في يد الانسان
يصير آلة لترتيب الاجسام وتركيبها وتفريقها مع انها غير مدركة لها فكذا هذه القوة
بالنسبة للنفس الناطقة كما ان قوتها الادراكية عين روحانيتها ومعنى استعمالها
المفكرة في الترتيب الفكري بهذه القوة تقدم بعض ما فيه الانتقال الفكري على بعض آخر
ولا استبعاد في ذلك اصلا **تذكرة واستبصار** ومما يجب ان تحقق ان لكل واحدة
من هذه القوى الادراكية حامل خاص وموضع خاص اما الحامل فهو جسم حار لطيف حادث
من لطايف الاخلاط الاربعة كما ان الاعضاء حادثة من كثافتها على نسبة محدودة فمزاجية
وهو المسمى بالروح البخاري وهو البدن اولا للنفس الناطقة والبدن الكثيف قشره وغلافه
كما انها قشر للنفس لانها لكثرتها فصارت روحا نفسانيا ثم حيوانيا ثم طبيعيا فحملت القوى
النفسانية والحيوانية والنباتية ومنبعها القلب الصنوبري ومن ثم يتوزع على المواضع
العالية والسافلة من البدن فما يصعد منه الى معدن الدماغ على ايدي خادم الشرايين
معتدلا بتبريده فايضا الى الاعضاء المدركة والمحركة منبثا في جميع البدن يسمى روحا
نفسانيا وما ينقل منه الى الكبد بايدي سفراء الاوردة الذي هو مبدا القوى النباتية
منبثا في اعماق البدن يسمى روحا طبيعيا فالرئيس المطلق هو القلب ولو كان الدماغ
غير اخذ منه بل مبدا اول للروح كان كثير الحرارة مفتقرا اليها في التسخين والتلطيف
لما كان باردا ولا اشتعل سريعا بانضمام الانفعال المسخنة من الحركات والانفعالات
البدنية والفكرية وبذلك يظهر بطلان ما زعمه افضل الاطباء جالينوس وبه حيوة البدن
من الواهب بواسطة النفس الناطقة فان حيوة هذه الروح نور النفس الالهية المذكورة
في القرآن والا فهو جسم والجسم بما هو جسم ميت فحيوته غير ذاتية بل عرضية منبعها الحية
لذاتها الآتية شرحها وتحقيقها فهذه الروح الحيواني هو المبدا القريب لحيوة البدن
فكل موضع يفيض عليه من سلطان نوره يحيى والا فيموت واعتبر بالسدد فلولا ان
قوة الحس والحركة قائمة بهذا الجسم اللطيف لما كانت السدد تمنعها وقد يخدر العضو بالسدة

بحيث لا يتألم المجروح وضرب وربما ينقطع الروح فيبطل الحيوة منه ولولا ان شدة
اللطافة لما ينفذ في شباك العصب ومن اخذ بعضو وقد يحس بجري جسم لطيف
حار فيه وتراجعه عنه وهو الروح وهو في العالم الصغير الانساني بمنزلة الجرم الكبير الفلكي
في العالم الكبير والقوى الادراكية والتحريكية التي فيه بمنزلة الملائكة السماوية وهو لغاية
اعتداله يشبه الافلاك الخالية عن الكيفيات المتضادة كما قيل ان الفلك لاحار ولا بارد
ولا يتوهمن انه احر ما في البدن فكيف يكون معتدلا لان حرارته تحقق اعتداله اذ الكلام
في الاعتدال النوعي وحرارته بالقياس الى باقي اعضاء البدن لا يناقض ما ادعيناه **تنوير
استفادي** ان هذا البخار اللطيف المسمى بالروح احد موضوعات الطب الطبيعي الجسماني
كما ان الروح المجرد الذي هو ناطقه احد موضوعات العلم الالهي والطب الروحاني الذي يبحث
عنه الانبياء والرسل المؤيدون بالالهام والوحي ولذا قيل تقريبا للافهام ان الانبياء
اطباء النفوس كما ان الاطباء انبياء الابدان ونقل ايضا في الحكمة العتيقة ان النبي
خادم القضاء والامر الالهي كما ان الطبيب خادم للطبيعة ومقتضاها في احوال
ها تين الروحين نشاء العلم باحكام العالمين الدنيا والاخرة والملك والملكوت
فالعلم علمان علم الطب الذي هو علم الابدان والغرض منه حفظ صحة الروح الجسماني
بتأييد علماء الابدان وعلم الالهيات الذي هو علم الاديان من معرفة الحق الاول وكتبه ورسله
واليوم الاخر الذي مفارقة النفس عن البدن وموضوعها النفس وهذه المعرفة انما
حصلت على التمام للانبياء المؤيدين بالوحي والالهام ثم لغيرهم من الانبياء والربانيين
من العلماء وجميعهم من علماء الاخرة المأخوذ علومهم من ملائكة الله واما معرفة الروح
الجسماني وعوارضه الذاتية وقواه فيمكن تحصيله بنحو اخر من تجربة او استقراء او قياس
بخلاف الروح التي هي الاصل وهي سر من اسرار الله لا يمكن توصيف حقيقتها وماهيتها
ولا رخص في تعريفها وتحديدها الا بان يق هو امر رباني كما قال تعالى قل الروح من امر ربي
والامور الربانية لا يحتمل العقول توصيفها بل يتحير في الحكم بوجودها اكثر الخلق
فلا يدرك بالقياس الفكري حقيقتها بل بطور اخر اعلى واشرف من العقل الانساني في شرف
ذلك النور في عالم اخر يسمى عند بعض العرفاء بعالم النبوة والولاية نسبته الى العقل نسبة

العقل الى الوهم ولا استبعاد فيه فان للانسان اطوار متعددة خلقها الله بعضها فوق
بعض كما ان طور الوهم فوق طور الحس وطور العقل فوق طور الوهم وكما يدرك الصبي
المحسوسات ولا يدرك المعقولات لان ذلك طور لم يبلغه كذلك بعض البالغين الى الكمال
الحقيقي يدركون بنور الايمان الحقيقي اشياء لا يدركها ارباب العقول المتعارفة لعدم بلوغهم
الى هذا المشرب العذب والمقام الشريف والمشرع المنيع الذي اعز من ان يكون شريعة
لكل وارد بل لا يطلع عليه الا واحد بعد واحد قال بعض المحققين ان الجناب الحق صدد
وفي مقدمة الصدر مجال وميدان رحب وعلى اول الميدان عتبة هي مستقر ذلك
الامر الرباني فمن لم يكن له على العتبة جواز استحال ان يصل الى الميدان فكيف بالانتهاء الى
ما وراثهما من المشاهدات العالية فثبت ان من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه واين هذه الروح
التي معرفتها مقدمة معرفة الباري من الروح الجسماني التي غاية معرفتها حفظ صحة البدن
واني يصادف معرفة الله وملئكته واحوال النشاة الاخرة في خزانة الاطباء ومن اين
للطبيب ان يلاحظ حده المعاني ويعتني بحفظ صحة الايمان الحقيقي ودفع الامراض النفسانية
والاخلاق الشيطانية واني يجد فرصة يفضل على اشتغاله بالمراهم والمسهلات ومعالجة
القروح والجيات بل المعنى المسمى عنده روحا بالاضافة الى هذا الامر الرباني كالكرة
التي تحركه صولجان الملك بالاضافة الى الملك فمن عرف الروح الطبي وظن انه ادرك ذلك
الامر الرباني او غيرها من الربوبيات التي يتوقف عليه كان كمن راى الكرة فظن انه راى الملك
ولا شك ان خطاءه فاحش فالروح الجسمانية هي مطية تصرفات الامر الرباني الدراك
الفعال في هذا العالم باذن الله واحب النفس الناطقة التي من الله مشرقها والى الله
مغربها فيتصرف بها في البنية البالية الفانية ما دامت قابلة لتصرفاتها فاذا انقطع
قبولها التصرف فيها خلت ولخراب البيت رحلت **بيت** جان قصد رحيل كرد كفتم مرو
كفتا چكنم خانه فرو مى آيد **تمثيل استبصاري** ان هذا الروح الطبي مثاله الجرم نار
السراج والقلب له كالمسرجة والدم الاسود الذي في باطن القلب له كالفتيلة وما
يتغذى به من الاغذية اللطيفة كالزيت والحيوة الظاهرة في اعضاء البدن بسببه كضوء
السراج في جملة البيت وكما ان السراج اذا انقطع زيته انطفى فسراج الروح ايضا ينطفي مهما

انقطع غذاؤه وكما ان الفتيلة قد تحترق ويصير رمادا بحيث لا تقبل الزيت
فينطفى السراج مع كثرة الزيت فكذلك الدم الذى تتشبث به هذا البخار فى القلب
قد يحترق بفضل حرارة القلب فينطفى مع وجود الغذاء فانه لا يقبل الغذاء الذى
يبقى به الروح كما لا يقبل الرماد الزيت فلا يتشبث به النارية وكما ان السراج تارة
ينطفى من داخل كما ذكر وتارة بسبب من خارج كهبوب ريح او اطفاء انسان فكذلك
انطفاء الروح تارة يكون بسبب من داخل وتارة بسبب من خارج كالقتل وكما ان انطفاء
السراج هو منتهى وقت وجوده فيكون ذلك اجله الذى اجل له فى ام الكتاب باحد الاسباب
المقدرة المرتبة فى القدم من فناء الزيت او بفساد الفتيلة او بريح عاصفة او باطفاء
انسان كذلك انطفاء الروح اجله الموجل فى قضاء الله وقدره باحد الاسباب وكما ان
السراج اذا انطفى اظلم البيت كله فالروح اذا انطفى اظلم البدن كله وفارقته انواره
التى كان يستفيدها من الروح وهى انوار الاحساسات والقدر والارادات وساير ما
يجمعها معنى لفظ الحيوة واما الموضوع المختص بكل واحدة فما سبق ذكره والمشد
الى اختصاص كل قوة بالة تلازمها فى الخلل والفساد والهادى الى تعدد القوى
ببقاء بعض دون بعض لكثرة الاثار والافاعيل من الحيوان كما علمت ذكر تنبيهى
وتدقيق فى تعيين مواضع الحواس الباطنة بطريق الحكمة والعناية ان الحس المشترك
ينبغى ان يكون فى مقدم الدماغ ويكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التادى
اليها سهلا والخيال خلفه لكونه خزانته وخزانة الشئ ينبغى ان يكون كذلك ثم
ينبغى ان يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية بحذاء معانيها والحافظة بعده
لانها خزانته والمتخيلة قريبة من الصور والمعانى ليمكنها الاخذ منها بسهولة لكن الاطباء
لما كان نظرهم مقصورا على حفظ صحة القوى واصلاح اختلالها ولم يحتاجوا الى الفرق
بين القوى وبين انواعها بل الى معرفة افعالها ومواضعها وكانت الافات العارضة قد
تتجانس اقتصروا على قوة فى البطن المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك والخيال
واخرى فى البطن الاوسط سموها المفكرة والوهم واخرى فى البطن الموخر سموها الحافظة
والمتذكرة وهم وازاحة قد ظن بعض الناظرين فى كتب الشيخ الرئيس انه تردد واضطرب

فى امر القوى حيث قال فى الشفا نشبه ان يكون القوة الوهمية هى بعينها المفكرة والمتخيلة
والمتذكرة وهى بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة
فيكون مفكرة بما يعمل فى الصور والمعانى ومتذكرة بما ينتهى اليه عملها وان لم تردد ايضا
فى ان الحافظة مع المتذكره اعنى المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوتان
او قوة واحدة وذلك من بعض الظن اما الاول فلان مراده من تلك العبارة المنقولة
ان المبدأ الذى تتسبب اليه التخيل والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم ولذلك جعله رئيسا
حاكما فى الحيوان والقوى الحيوانية خدمه واعوانه كما ان مبدأ الجميع فى الانسان شئ واحد
وهو الناطقة والقوى جنوده ورعاياه وفى هذا سر اخر لوحنا اليه فيما مر وهو ان كل
عال من القوى المترتبة يحمل على سافلها والسافل مما يتقوم بالعالى وبرهانه مسطور
فى كتابنا الكبير فى الحكمة الخاصة فالناطقة لها نحو من الاتحاد بقواها البدنية لا ينافى تقدسها
عنها باعتبار وجودها التجردى الذى هو غيب غيوبها فمن شبهها من غير تنزيه فهى بعين
اليمنى عن ادراكها فما عرفها حق معرفتها ومن جردها من غير تشبيه فنظر اليها ايضا بالعين
العوراء فما رعاها حق رعايتها والكامل المحقق والبصير الحدق من لا يهمل احد الجانبين ولا
يتعطل عن ادراك مجموع النشأتين ويعرف سر العالمين ومجمع البحرين ومراة الاقليمين
واما الثانى فالكلام الذى حملهم على اسناد ذلك الظن القبيح مثله ما قاله فى كتاب القانون
لهذه العبارة وههنا موضع نظر فلسفى فى انه هل القوة الحافظة والمتذكره والمسترجعة لما
غاب عن الحافظة من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم
الطبيب ولا يخفى على احد ان ما ذكره لا يدل على انه شاك فى امر الحافظة والذاكرة
بل احال بيانها الى النظر الفلسفى الغير المناسب لكتاب الطب وفى ساير كتبه الحكمية
التى رايناها حكم على ان الذاكرة هى الحافظة ولكن باعتبار اخر وذهب الحكيم الطوسى
الى ان الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة مركبة من قوتين كما ان فعلها يتركب
من فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلك لا يتم الا بادراك ثان مبداؤه
الوهم وحفظ مبداه الحافظة والمسترجعة ايضا مبدأ فعل يتركب من ثلثة افعال الحفظ
وملاحظة المحفوظ بالقوتين المذكورتين وطلب تلك الملاحظة بالقوة الفكرية فعلى

اى تقدير لا يوجب ازدياد القوى الباطنة عما كانت كما توهمه الامام الرازى حيث
قال حفظ المتغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة
وجب ان يكون القوى ستا فصل فى تكون الانسان وقوى نفسه قد علمت علما
برهانيا ان الواجب تعالى وجود مقدس وخير محض برى عن انحاء النقص والاعدام
والملكات وعلمت ان فيضه الاولى وفعله الابداعى يجب ان يكون جوهرا روحانيا
مدركا للاشياء بل الوجود مطلقا فيضه وفعله والعلم والقدرة وساير الصفات الكمالية من خواص
الوجود بما هو وجود ما لم يلحقه ضد ويضاده معنى مناف له فكل وجود مبرئ
عن التضاد والتزاحم فهو عالم بذاته وبما يقارن ذاته كالعقول والنفوس الفلكية العالمة
بذواتها وبلوازمها وآثارها واجرامها التى هى مواضع الشعور ومظاهر الامثال والاشباح
الخيالية واما الاجسام العنصرية فلاشتمالها على التضاد والتفاسد واستحالة ذاتها
وتجدد وجوداتها يوما فيوما لم يكن لها وجود الا وجودا مستحيلا وانزاعا دما للعلم
والادراك ايسا عن رحمة الله وقبول الفيض الالهى الذى ذكرناه لتفاسدها وبعدها
عن التوافق والاعتدال لضيق وعائها الوجودى وخسة نشأتها المخصوصة الا ترى
الاجسام اول ما تمازجت وتصالحت قواها المتضادة بسبب الكسر والانكسار والفعل
والانفعال استعدت لقبول اثر من الفيض الالهى ولمعة من النور الوجودى وهو الصورة
المعدنية الحافظة للعناصر من التفارق والتهارب وساير ما يظهر منها من بعض اللمعان
والصفاء والتلألؤ كما فى الدرر واليواقيت وما فيه زبرج نورى ثم اذا تركبت تركيبا
اقوى فى التوسط واوغل فى الاعتدال فاض عليها نفس يظهر منها بعض آثار الحيوة من التغذية
والتنمية والتوليد وهكذا تراها متوغلة فى نقص التضاد وهدم الخلاف الى ان يصل الى
درجة الحيوان فيصدر منها كثير من آثار الروح والعقل اما بان يكون صورها الحيوانية
ونفوسها الحساسة بمنزلة آلات لافاعيل نطقية صادرة عنها بالهام بعض الملئكة
الروحانيين او يكون نفوسها باعيانها جواهر روحانية حية بالذات كما ذهب اليه
الاقدمون فاذا بلغت الى غاية التوسط من الاطراف المتضادة فاعتدلت او قربت جدا
من الاعتدال الرافع للتضاد الذى هو بمنزلة الخالى عن الاضداد كالسبع الشداد وما فيها

استعدت لقبول الفيض الكل ما يمكن قبوله وقبلت من التأثير الالهى ما قبلته الاجرام
العلوية والعرش الاعظم الذى ترفع اليه الايدى فى الدعاء لصفاء جوهره اقصى غاية الصفا
وتهيؤه لقبول الفيض عن المبدأ الاعلى ثم تهيؤ لاعتداله الذاتى وبعده عن التضاد اقصى
بعد قال الشيخ الرئيس ولولا ذلك فى جوهر الفلك لما صلح على لسان اكثر الامم ان الله على
السماء وبالجملة ان العناصر اذا امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال سلكت طريقا الى
الكمال اكثر ما سلكه الكاين النباتى والحيوانى وقطعت من القوس العروجى اكثر اختصت
بالنفس الناطقة المستخدمة لجميع القوى النباتية والحيوانية وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى
من جهة ما يدرك الامور الكلية والمجردات وتفعل الافعال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها
من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان قوة عالمة وقوة عاملة فبالاولى يدرك التصورات
والتصديقات ويسمى بالعقل النظرى والقوة النظرية وبالثانية يستنبط الصناعات
الانسانية ويعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويترك كما ان النظرية تعتقد الحق والباطل
فيما يعقل ويدرك ويسمى العقل العملى والقوة العملية وهى التى تستعمل الفكر والروية
فى الصنايع مختارة للخير او ما يظن خيرا فى العمل ولها الجربزة والغباوة والتوسط بينهما
المسمى بالحكمة العملية التى هى من الاخلاق لا من العلوم النظرية او العملية اللتين كلما كانتا اكثر
واشد كان افضل وهذه القوة خادمة للنظرية مستعينة بها فى كثير من الامور ويكون الرأى
الكلى عند النظرى والرأى الجزئى المعد نحو المعمول عند العملى فصل فى خواص الانسان اعلم ان
الانسان لاشتماله على نفس مجردة له خواص لا توجد فى غيره من الحيوانات واول ذلك النطق
الظاهرى وذلك لاحتياجه فى معيشته وتمدنه الى اللباس والغذاء الحاصلين له بنوع من التعاون
والمعاملة والمعاوضة والمشاركة لانه حيث خلق لمعرفة الرب تعالى والسفر الى الدار الآخرة
يحتاج الى استعمال قوى دراكة موضوعها جسم لطيف لين سريع التغير والانفعال سهل
القبول للكيفيات والاشكال ازيد من ابدان غيره من الحيوانات فلا محالة لا يكفى اهابه
وجلده للتوقى من الحر والبرد الحاصلين فيما يحويه من طبقة الهواء فلم يكن لباسه طبيعيا وكذلك
البدن الذى هو موضوع لنفسه حيث يكون فى غاية الاعتدال ويكون كل واحد من نفسه وبدنه
متدرجا فى البلوغ الى الغاية محوجا الى البقاء الدنيوى مدة ما ولتحلل البدن دائما يفتقر

الى ورود بدل من الغذاء فلم يتغذ من ای جسم كان اذ الغذاء يجب ان يكون مزاجه قريبا
من مزاج المغتذی حتی يمكن ان يصير بعد تصرف الغاذية شبيها بالمغتذی بل يفتقر
الى غذاء موافق له وذلك مما يندر وجوده فی الطبيعة فلم يكن غذاؤه طبيعيا بل يحتاج
فی ان يحصل وجوده الی صنعة ما ولم يمكن وجود هذه الصنعة المحصلة للغذاء الموافق
للانسان بصانع واحد لان هذه الصنعة متضمنة لصنايع كثيرة بالات مختلفة وكل
واحدة من هذه الصنايع قل ما يحصل بالهام او وحی بل لا يستحفظ وجودها البقائی
الا بتعليم وتعلم وان كان وجودها الحدوثی بنحو الالهام او الوحی او الحدس والتعاون
ايضا انما يتحقق بمعاوضات مفتقرة الی طلب ونهی ووعد ووعيد وترغيب وتخويف
وتعجيل وتاجيل وغيرها من اعلان مكنونات الضماير واعلام مستورات البواطن فلهذه
الاسباب ولغيرها اكد وارجح منها احتاج الانسان للاعتماد علی ان يعلم غيره من المشاركين
فی التعيش ونظام التمدن ما فی نفسه بعلامة وضعية ولا يحصل لذلك شیء اخف من الصوت
او الاشارة والاول اولی لانه مع خفة مؤنته لوجود النفس الضروری المتشعب بالتقاطيع
الحروف مهيئة بالتاليف لهيات تركيبية غير محصورة بلا تجشم تحريكات كثيرة كما فی
الاشارة لا يختص اشعاره بالقريب والحاضر بل يشتمل هما بالنسبة لهما ولغيرهما من البعيد
والغايب ويشتمل ايضا الصور والمعانی والمحسوسات والمعقولات ومن خواصه ايضا التعجب وهو
انفعال يحصل عقيب الادراك الامر النادر ويتبعه الضحك ومنها الضجر وهو انفعال
يتبع الادراك للاشياء المولمة والموذية ويتبعه البكاء ومنها الخجل وهی انفعال نفسانی
يتبع شعوره بشعور غيره بانه فعل شيئا من الاشياء التی قد اجمع علی انه لا ينبغی ان يفعلها
ومنها الخوف والرجاء بحسب المستقبل وفی غيره من الحيوانات يوجدان بحسب الان وما
يتصل بالان ولا يكون فيما يبعد عن الان الا بضرب من الالهام كالذی يفعله النمل فی
نقل الحبوب بالسرعة الی حجرها منذرة لمطرة يكون وهذه الخواص بعضها للبدن بسبب
كونه ذا نفس وبعضها للبدن بسبب كونها ذا بدن واخص الخواص للانسان تصور
المعانی العقلية المجردة عن المادة كل التجريد والتوصل الی معرفة المجهولات تصورا وتصديقا
من المعلومات العقلية واعلم ان للانسان تصرفا فی امور جزئية وتصرفا فی امور كلية والثانی

فيه

فيه اعتقاد فقط من غير ان يصير سببا للفعل دون فعل الا بضم اراء جزئية فللانسان
اذن قوة تختص بالاراء الكلية والاعتقادات وقوة تختص بالروية فی الامور الجزئية
فيما ينبغی ان يفعل ويترك من المنفعة والمضرة ومما هو جميل وقبيح ومما هو خير وشر
ويكون حصوله تابعا لضرب من القياس والتفكر غايته ان يوقع رايا فی امر جزئی مستقبل
من الممكنات اذ الامور الضرورية والمستحيلة لا يروی فيها ليوجد او ليعدم وما مضی
فقد فات والروية فيه عبث فاذا حصل الرای الجزئی يتبع حكم القوة المروية قوی اخری
فی افعالها التحريكية البدنية اولها القوة الشوقية الغاضبة المسماة بالباعثة والاخری القوة
الفاعلية المسماة بالمحركة كل هذه يستمد فی الابتداء من القوة المتصرفة فی الكليات باعطاء
القوانين وكبرويات القياس فيما يروی كما يستمد من التی بعده صغريات القياس والنتيجة
الجزوية فللنفس فی ذاتها قوتان نظرية وعملية وتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر
فی الجزويات وتلك للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح ولكل من القوتين
شدة وضعف فی فعلها ورای وظن فی عقلها والعقل العملی يحتاج فی افعاله كلها دايما
الی القوی البدنية واما العقل النظری فله حاجة ما اليها لا دايما بل قد يكتفی بذاته كما فی
النشأة الاخروية سواء كان فی طبقة الكروبيين من المقربين او يكون فی صف المتوسطين
واصحاب اليمين فان انهار الجنة واشجارها وحورها وقصورها وساير الاشباح الاخروية
انما ينبعث من ذات النفس وشهواتها ومقصوداتها كما فی قوله لكم فيها ما تشتهی الانفس
وتلذ الاعين علی ما سنبينه عن قريب فی كيفية الحشر الجسمانی ان شاء الله فجوهر النفس مستعد
لان يستكمل نوعا من الاستكمال بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظری ومستعد لان يتحرز
من الافات ويتصرف فيما دونها بالعقل العملی ولكل منهما مراتب استعداد وكمال وحركة
الی الكمال فالاول يسمی من كل منهما عقلا هيولانيا والغاية عقلا بالفعل والاوسط عقلا
بالملكة كما سنشرحه والاوسط فی الاول المقدمات الاولية وفی الثانی الاراء المشهورة وهيئات
اخری **فصل** فی مراتب القوة النظرية وهی اربعة الاول ما يكون للنفس بحسب الفطرة
وهو تهيؤها بحسب المعانی المعقولة حين خلوها عن جميع المعقولات البديهية والنظرية ويسمی
ذلك التهيؤ بالعقل الهيولانی والعقل بالقوة تشبيها لها بهيولی الاجسام فكما ان للاجسام هيولی

خالية في ذاتها عن الصور المحسوسة مع قبولها المحسوسات كلها فكذلك في الانفس هيولى الاصور
لها ولكن يقبل كل صورة معقولة وكما ان هيولى الاجسام مادامت مصورة بصورة خاصة
لايقبل غيرها كذلك العقل بالقوة لو كان له صورة مخصوصة لما صلح لان يقبل غيرها كالالواح
المكتوب ولكنه استعداد محض وليس لقائل ان يقول ان علم النفس بذاتها وبقواها
القريبة منها التي هي جنودها فطري كما سبق ذكره فكيف يكون النفس في مبدأ فطرتها قوة
محضة لانا نقول لا منافاة بين هذا الكلام وبين المذكور بعد التعمق فان نحو العلم بالشي
تابعا لنحو الوجود بل عينه فالموجود المفارق الذي لا يتقوم وجوده من امور غريبة عن
مهيته نحو وجوده بعينه نحو علمه بذاته فكلما كان وجوده قويا كان علمه بذاته ايضا شديدا
وكلما كان وجوده ضعيفا او بالقوة كان علمه بذاته ايضا كذلك والنفس الانسانية في اول
نشأتها لا استقلال لها في الوجود فانها وان كانت جوهرية الوجود لكن جوهريتها في
اول الكون جوهرية شبيهة بالاعراض بل هي اضعف من الاعراض لانها قوة محضة فعلمها
ايضا بذاتها قوة العلم بالذات وكلما كانت القوة العاقلة اشد كانت معقولاتها اشد
وكلما كانت اضعف كانت اضعف وكما ان النفس مادامت حاسة كانت مدركاتها
محسوسات ومادامت متوهمة او متخيلة كانت مدركاتها موهومات ومخيلات ومادامت
قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن آثاره وغواشيه كانت معقولاتها ايضا
معقولات بالقوة كمعنى الانسانية والحيوانية وامثالها التي لا ينفك في وجودها
الخارجي عن العوارض الجسمانية مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها
نحوا آخر من الوجود كما في المثل الافلاطونية كما ان العاقلة قبل ان يصير عقلا بالفعل هي
مخالطة بالمادة البدنية والقوى الجسمانية في الوجود مع حيثية تجردية عنها واستعداد
لوجود مفارق لها لا يعتريها فيه التعلق بالمواد وذلك بعد ان يتعلق بالعقول الفعالة
كما كانت متعلقة من قبل بالقوى المنفعلة بتأييد رباني وهداية الهية ورياضة علمية
وسلوك جهة اخروية وبالجملة حال العاقل والمعقول في جميع المراتب والمواطن واحد فمعقول
النفس مادام يكون بالقوة كانت النفس بالقوة فعلمها ايضا بذاتها قوة علم اي لا علم لكن
من شأنه ان يصير علما بعد ما خرجت النفس من القوة الى الفعل وكذلك علمها بقواها

في اول فطرتها ومبدأ تكونها ثم لنتكلم في بيان ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة وكيفية
تعقله المعقولات المحضة والمحسوسات التي هي معقولات بالقوة وانه العقل المنفعل
فيصير اولا عقلا بالملكة ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا فاعلا للمعقولات وقابلا لها
على نحو علم المبادي على ما عالت من كون معقولاتها لوازم ذاتها وقبل الخوض في بيان هذه
المعاني يجب ان يعلم ان الصورة في كل شيء امر محصل موجود بالفعل والمادة في كل شيء امر
مبهم لا تحصل له ولا فعلية الا باعتبار انه قوة شيء ما مثلا مادة السرير وان صدقت على
القطع الخشبية لكن لا من حيث ان لها حقيقة الخشبية وصورتها المحصلة لها فانها من تلك
الحيثية حقيقة من الحقايق وليست مادة بل مادتيها باعتبار صلوحها واستعدادها لان
يكون سريرا او بابا او كرسيا واما تصعبها وامتناعها عن قبول اشياء اخر غير السرير
بعد اتصافها به فليس لجهة قوتها واستعدادها بل لاجل فعليتها واقترانها بهيئة مخصوصة
تمنعها عن التلبس باضداد تلك الهيئة فالحقيقة الخشبية لها جهة نقص وجهة كمال فمن
جهة نقصها يستدعي كمالا آخر اذ ليس هذا الكمال خيرا محضا لا يتصور فوقه كمال ومن جهة
كونها كمالا يمتنع عن قبول كمال آخر غيرها ومن هاتين الحيثيتين ينتظم كون السرير ذا مادة
وصورة وكذا نقول مادة الخشب هي العناصر لا من حيث كونها ارضا او نارا او غيرهما
بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لان يصير نوعا من الانواع الجمادية والنباتية والحيوانية
وغيرها من الاشياء المخصوصة دون غيرها لاجل العلة التي ذكرناها وصورتها الخشبية
وهكذا الى ان ينتهي الى مادة لا مادة لها ولا فعلية الا كونها جوهرا مستعدا لان يصير عين
كل شيء بلا تخصص في ذاتها لواحد واحد لعدم كونها الا قابلا محضا وقوة صرفة والا يلزم
التسلسل او الدور كما ظهر مما بيناه فهي مادة المواد وهيولى الهيولات عقد لحي وحل عرشي
او لعلك تقول اذا كل هيولى اولى قوة محضة او امكانا صرفا وابهاما محضا فما الفارق
بين الهيوليات فانهم ذهبوا الى ان لكل واحدة من صور الافلاك الكلية هيولى خاصة سوى
هيولى العناصر ثم ما الفرق بين العقل الهيولاني القابل للصور العقلية وبين هيولى الصور
المحسوسة بحسب ذاتيهما مع قطع النظر عما يحل فيهما والحال ان كل واحدة من حيث هيولانيتها
قوة محضة واستعداد بحت فاسمع لما يتلى عليك وتلطف في سرك وتامل فيما ايسر عليك

اما بيان الفرق الذى طلبت اولا فنقول الفرق بين الهيوليات انما كان بعللها فان محصلاتها
انما هى بالعلل القريبة منها كالعقول المفارقة مع الصور الحالة الشريكة معها فى افادة الوجود
فان لكل هيولى صورة مقومة لها شريكة لفاعلها متقدمة عليها فى الوجود وان تاخرت عنها
فى توابع الوجود من امارات تشخص الصورة ولوازمه كالكم والكيف والوضع وغيرها فكل
هيولى تحصلت بصورتها وجودا ومهية فامتازت عن هيولى اخرى بصورتها و
فاعلها ومع قطع النظر عن اعتبار الصورة واعتبار فاعلها الموقع للربط بينهما وبين صورتها
فلا تحصل لها اصلا ولا وجود لها منفردة عن كافة الصور ليكون موجودة بلا تعين وتحصيل
نعم لو كانت الهيولى موضوعة للصور على نحو تتقوم بنفسها لا من جهة الحال كالجسم بالقياس
الى الاعراض القايمة به المتاخرة عنه لكان الاشكال واردا غير مندفع ولم يكن فرق ذاتى
بين هيولى وهيولى وليس كذلك ولذا حكموا بان ما بالفعل دايما متقدم على ما بالقوة
ولا يمكن وجود شئ بمجرد قوته واستعداده ما لم يتحصل بما يتقوم به حتى يكون كالمعدوم
من غير علة ولا امكان من غير وجوب فان كل معدوم وجوده بالقياس الى وجود علته وزانه
هذا الوزان اى حال المادة بالنسبة الى الصورة اذ المعدوم حاله عند نفسه القوة والفاقة
والابهام وبالقياس الى مفيض وجوده الفعلية والوجوب والتحصل وههنا سر عظيم
فان حال الهيولى فى نفسها هى القوة والابهام ويجب عليها القرينة التنوع والتحصل فلك
ان تقول بحسب جليل النظر ان تحصل الشئ بالفاعل القريب تحصل بامر خارج عن ذاته
ولكن يجب ان تتفطن بان فاعل الشئ بمنزلة ذات الشئ بل اقرب منها الى ذاته فتحصل
بالفاعل ليس تحصلا بامر عرضى خارج عن قوام الشئ فان رجعت وقلت اذا كان محصل
الهيولى امرا داخلا فى قوامها فكيف يكون الهيولى قوة محضة وابهاما صرفا قلت لا شك
عندنا ان الهيولى ليست امرا مباينا فى الوجود لعلتها القريبة من الصورة وغيرها بحسب نفس
الامر اذ لا وجود لها استقلاليا بل الوجود انما يكون بالذات للصورة والهيولى منها
بمنزلة الظل من ذى الظل والظل امر عدمى فى الخارج الا ان للعقل ان يتصورها شيئا
آخر غير الصورة يكون مهيتها فى نفسها قوة شئ واستعداد امر حادث كما يتصور الظل
معنى آخر غير الضوء مهيتها عدم النور ونقصانه والحاصل ان نسبة الهيولى الى الصورة

ج

نسبة النقص الى التمام والقصور من حيث هو قصور مقيس الى الكمال وقصورات
الاشياء المختلفة فى الكمالات المتنوعة فى الشرف والفضيلة من حيث انها قصورات
متحدة المعنى لانها عدمية والعدميات لا امتياز لها فى انفسها ومن حيث ان كلا منها
مقيس الى كمال خاص منسوب الى فضيلة خاصة غير ما يقاس اليها غيره كانت مختلفة
المهية لكل منها نوعية اخرى وتحصل آخر غير ما لغيره فصح هنا كلا القولين حق وصوابا
اى القول بوحدة الهيوليات نوعا والقول باختلافها وتعددها نوعا واما فيما ذكرت ثانيا
فهو ان النفس الانسانية قد اثرنا بطريق التجوز الى انها مجمع البحرين وليس من رأينا ايراد
الكلمات الشعرية والمواعظ الخطابية مجردة عن البراهين اذ لا اعتداد بغير البرهان والكشف
والكشف التام ايضا لا يمكن الوصول اليه فى العقليات الصرفة الا من طريق البرهان والحدس
لكن باعانة من الرياضات الشرعية والحكمية والمجاهدات العلمية والعملية فمعنى كونها مجمع
البحرين ان ذاتها فى اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات فى الشرف وغايتها فى الكمال وبداية عالم
العقليات فى السفر الى المعبود الحق والتدرج فى الوصول اليه من حال الى حال فهى صورة كل قوى
فى هذا العالم ومادة كل مادة فى عالم آخر فتكون حدا جامعا وبرزخا حاجزا بين بحرى الجسمانيات
والروحانيات منه البداية واليه الانتهاء من وجهين فان نظرت الى ذاتها فى هذا العالم فوجدتها
مبدأ القوى الجسمانية ومستخدم الالات الاحساسية والتحريكية التى بها يمكن الوصول الى
كل كمال جسمانى فيكون ساير الصور الكمالية الجمادية والنباتية والحيوانية من آثارها و
لوازمها فى هذا العالم وكل صورة فهى جهة فعل ومبدأ اثر وغاية حركة والصورة الانسانية
يترتب عليها ما يترتب على جميع الصور واليها ينتهى حركات الاجسام فى الاستعدادات
والانتقالات الى الكمالات فهى صورة الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات فى عالم الاجسام واذا
نظرت اليها بحسب وجود العالم العقلى فوجدتها قوة صرفة لا رتبة لها عند سكان ذلك
العالم فنسبتها الى الوجود العقلى نسبة البذر الى الاثمار فان البذر بذر بالفعل وثمرة بالقوة
ثم امتياز العقل الهيولانى عن ساير الهيوليات ليس لكونها هيولى وقوة بل لكونه صورة جسمية
وهى ليست كذلك باعتبار ذاتها فبعد تمهيد ما قدمناه نقول ان العقل الهيولانى
عالم عقلى بالقوة من شانه ان يكون فيه مهية كل موجود وصورته من غير تأب وامتناع

اما بيان الفرق الذى طلبت اولا فنقول الفرق بين الهيوليات انما كان بعللها فان تحصلاتها
انما هى بالعلل القريبة منها كالعقول المفارقة مع الصور الحالة الشريكة معها فى افادة المواد
فان كل هيولى صورة مقومة لها شريكة لفاعلها متقدمة عليها فى الوجود وان تاخرت عنها
فى توابع الوجود من امارات تشخص الصورة ولوازمه كالكم والكيف والوضع وغيرها فكل
هيولى تحصلت بصورتها وجودا ومهية فامتازت عن هيولى اخرى بصورتها و
فاعلها ومع قطع النظر عن اعتبار الصورة واعتبار فاعلها الموقع للربط بينها وبين صورتها
فلا تحصل لها اصلا ولا وجود لها منفردة عن كافة الصور ليكون موجودة بلا تعين وتحصل
نعم لو كانت الهيولى موضوعة للصور على نحو تتقوم بنفسها لا من جهة الحال كالجسم بالقياس
الى الاعراض القايمة به المتاخرة عنه لكان الاشكال واردا غير مندفع ولم يكن فرق ذاتى
بين هيولى وهيولى وليس كذلك ولذا حكموا بان ما بالفعل دايما متقدم على ما بالقوة
ولا يمكن وجود شئ بمجرد قوته واستعداده ما لم تحصل بما تتقوم به حتى يكون كالمعدوم
من غير علة ولا امكان من غير وجوب فان كل معدوم وجوده بالقياس الى وجود علته وزانه
هذا الوزان اى حال المادة بالنسبة الى الصورة اذ المعدوم حاله عند نفسه القوة والفاقة
والابهام وبالقياس الى مفيض وجوده الفعلية والوجوب والتحصل وههنا سر عظيم
فان حال الهيولى فى نفسها هى القوة والابهام وبحسب عللها القريبة التنوع والتحصل فلك
ان تقول بحسب جليل النظر ان تحصل الشئ بالفاعل القريب تحصل بامر خارج عن ذاته
ولكن بحسبان تتفطن بان فاعل الشئ بمنزلة ذات الشئ بل اقرب منها الى ذاته فالتحصل
بالفاعل ليس تحصلا بامر عرضى خارج عن قوام الشئ فان رجعت وقلت اذا كان محصل
الهيولى امرا داخلا فى قوامها فكيف يكون الهيولى قوة محضة وابهاما صرفا قلت لان شانها
عندنا ان الهيولى ليست امرا باينا فى الوجود لعلتها القريبة من الصورة وغيرها بحسب نفس
الامر اذ لا وجود لها استقلاليا بل الوجود انما يكون بالذات للصورة والهيولى منها
بمنزلة الظل من ذى الظل والظل امر عدمى فى الخارج لا ان للعقل ان يتصورها شيئا
آخر غير الصورة يكون مهيتها فى نفسها قوة شئ واستعداد امر حادث كما يتصور الظل
معنى آخر غير الضوء مهيتها عدم النور ونقصانه والحاصل ان نسبة الهيولى الى الصورة

نسبة النقص الى التمام والقصور من حيث هو قصور مقيس الى الكمال وقصورات
الاشياء المختلفة فى الكمالات المتفوقة فى الشرف والفضيلة من حيث انها قصورات
متحدة المعنى لانها عدمية والعدميات لا امتياز لها فى انفسها ومن حيث ان كلا منها
مقيس الى كمال خاص منسوب الى فضيلة خاصة غير ما يقاس اليها غيره كانت مختلفة
المهية لكل منها نوعية اخرى وتحصل آخر غير ما لغيره فعلى هذا كلا القولين حق وصواب
اى القول بوحدة الهيوليات نوعا والقول باختلافها وتعددها نوعا واما فيما ذكرته ثانيا
فنقول ان النفس الانسانية قد اشرنا بطريق التجوز الى انها مجمع البحرين وليس من راينا ايراد
الكلمات الشعرية والمواعظ الخطابية مجردة عن البراهين اذ لا اعتداد بغير البرهان او الكشف
والكشف التام ايضا لا يمكن الوصول اليه فى العقليات الصرفة الا من طريق البرهان والتحدس
لكن باعانة من الرياضات الشرعية والحكمية والمجاهدات العلمية والعملية فمعنى كونها مجمع
البحرين ان ذاتها فى اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات فى الشرف وغايتها فى الكمال وبداية عالم
العقليات فى السفر الى المعبود الحق والتدرج فى الوصول اليه من حال الى حال فهى صورة كل قوة
فى هذا العالم ومادة كل مادة فى عالم آخر فتكون حدا جامعا وبرزخا حاجزا بين بحرى الجسمانيات
والروحانيات منذ البداية والى الانتهاء من وجهين فان نظرت الى ذاتها فى هذا العالم وجدتها
مبدأ القوى الجسمانية ومستخدم الالات الاحساسية والتحريكية التى بها يمكن الوصول الى
كل كمال جسمانى فيكون ساير الصور الكمالية الجمادية والنباتية والحيوانية من آثارها و
لوازمها فى هذا العالم وكل صورة فهى جهة فعل ومبدأ اثر وغاية حركة والصورة الانسانية
يترتب عليها ما يترتب على جميع الصور واليها ينتهى حركات الاجسام فى الاستعدادات
والاستكمالات الى الكمالات فهى صورة الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات فى عالم الاجسام واذا
نظرت اليها بحسب وجود العالم العقلى فوجدتها قوة صرفة لا رتبة لها عند سكان ذلك
العالم فنسبتها الى الوجود العقلى نسبة البذر الى الاشجار فان البذر بذر بالفعل وثمرة بالقوة
ثم امتياز العقل الهيولانى عن ساير الهيوليات ليس لكونها هيولى وقوة بل لكونه صورة جسمية
وهى ليست كذلك باعتبار ذاتها فبعد تمهيد ما قدمناه نقول ان العقل الهيولانى
عالم عقلى بالقوة من شانه ان يكون فيه مهية كل موجود وصورته من غير تاب وامتناع

من قبله فان عرض عليه شئ فاما لانه فی نفسه ممتنع الوجود او لانه ضعیف الوجود شبیه بالعدم کالهیولی والحرکة والزمان والعدد واللانهایة واما لانه شدید الوجود قوی الظهور فیغلب علیه ویقهره فیفعل به ما یفعل الضوء الشدید بعین الخفاش وذلك مثل القیوم تعالی ومجاوریه من الاینات العقلیة فان تعلق النفس الانسانیة بالمواد یورثها ضعفا وتعوقا عن ادراك هذه الانوار الباهرات جدا فیوشك انها اذا تجردت ونفضت عن جناحها علوق هذه الارضیات وصقلت حدقتها عن هذه فطارت الی العالم العقلی واتصلت باجنحة الکروبیین طالعتها حق المطالعة واتحدت بها وبالصور العقلیة للاشیاء کما اتحدت الآن بالبدن وقواه الحسیة فاذا ترکت هذه القبور العشرة سحبت بصحبة العقول العشرة واذا استکمل تشبهها بالعالم العقلی الذی هو صورة الکل عند الباری ثم صارت قابلة لصورة الکل کما ان الباری تعالی فاعل لها وذلك باتصالها العالم العقلی والکروبیین من ملئکة الذین هم انوار واشعة جلاله بسبب فنائها عن ذاتها وعدم التفاتها بالاکوان الا من جهة کونها رشحات لفیض وجوده وتاکد علوقها بمبدا صور الاشیاء وغیرها وهیمانها فی عظمة خالق الارض والسماء بانفکاك من حبل ایقتها فیری بنور دبره الاعلی کل شئ صادرا عنه فایضا من لدنه ولا ینظر الی شئ من الاشیاء نظرا استقلالیا یکون المنظور الیه فی ذلك الشئ غیر ذات الحق بل یراه کانه ظل وشبح لا استقلال له فی الحصول والکون فان شئت یا حبیبی ان تصل الی الکعبة المقصد فاخرج تقربا الیه حیوانیتك وازل عنك وجودك وامط اذی هویتك عن طریق الحق وهو اول درجات الاسلام الحقیقی کما اشیر الیه فی الحدیث النبوی بقوله علیه وآله الصلوة والسلام المسلم من سلم المسلمون من یده ولسانه فان طریق الحق لا یحتمل ثقلك فضلا عن اثقالك واوزارك وحول ذنب لا یقاس به ذنب فان المانع عن ظهور الحق لك وجودك وانك تنازعك فی شهودك الحق هویتك وانك وقد علمت ان تلبس القوة الاستعدادیة بکل صورة ناقصة یمنعها عن التلبس بالصورة الکاملة فالقوة الهیولانیة الانسانیة کلما خلعت عنها صورة ناقصة تلبست بما هو اشرف منها وهکذا حال الانسان من بدو الوجود الی هذه المرتبة التی فیه کلما خلعت عن ذاته صورة تلبست باخری وسالم یمت

عن مرتبة ادنی لم یحصل لها درجة اخری فوقها بل کان کل فساد منه یلزمه کون بانشاء وعن کل موت یخرج به من نشأة یتهیأ منه لحیوة یدخل بها فی نشأة اخری اعلی منها الی ان یبلغ الی هذه الحالة فاذن ما لم یحصل لها قطع التعلق من جمیع الصور الامکانیة وترك الالتفات الی کل القیود النقصانیة لم یتصور لها درجة المقربین والانخراط فی سلك المهیمین الفانین فی عشق جمال الحق الاول بحیث لا یلتفتون الی ذواتهم الکاملة بالحق الاول من حیث هی ذواتهم فضلا عن الالتفات بما دونهم فقد ثبت ان العقل الهیولانی بالقوة عالم عقلی من شانه ان یتصور بهیئته الکل ویتشبه بمبدا الکل بان یحصل فیه جمیع المعقولات علی نحو القبول کما یحصل جمیع المعقولات عن الحق الاول علی نحو الفعل وهذا الحصول الانفعالی له قد یتحد بالحصول الفعلی الاول تعالی لاضمحلاله عن ذاته وانهدام بناء انیته الموهوم واندکاك جبل هویته المتخیلة ولما کان کل ما یخرج من القوة الی الفعل یخرج بسبب مخرج له الی ذلك الفعل ومحال ان یحدث فیه کمال عما لیس له ذلك الکمال وینتقش صورة فی شمعة عما لیس له تلك الصورة ویفید شئ کما لا یوجد الذی له فیجب ان یخرج هذه القوة الهیولانیة الی الفعل لشئ یکون هو عقلا وعاقلا بالفعل اما بجمیع ما هو کذلك واما بالاقرب فی المرتبة وهو العقل الفعال علی قیاس ما مر من نسبة الفعل الی ما یقرب الیه فی سلسلة الوجود وان کان المؤثر الحقیقی واحدا حقیقیا موجبا استقلالیا غنیا وکل من الحق الاول والعقول المفارقة فعال لکن الاقرب الینا فعال بالقیاس الینا وهو المسمی بروح القدس فی لسان الشرع وهو المعلم الشدید القوی المؤید بالقاء الوحی للانبیاء وهو الذی اذا اتصلنا به ایدنا وکتب فی قلوبنا الایمان والعلوم الحقة واذا اعرضنا عنه بالتوجه الی مشاغل الدنیا انمحت النقوش عن النفوس فنفوسنا کمرآة صقیلة اذا اقبلت الیها فقبلت واذا اعرضت عنها انمحت وهذا التغیر للنفس علی حسب استعداداتها وافکارها لا یتغیر من قبل المفارق لبرائته عنه ومعنی کونه فعالا انه بالفعل من کل جهة من غیر شائبة قوة بحسب الوجود لا ان فیه شیئا هو قابل للصورة المعقولة وشیئا هو کمال وصورة بل ذاته صورة عقلیة قائمة بنفسها فذاته صورة نفسه وکمالها لا صورة غیره کالمادة فلا محل لامکانه لانه محض الفعلیة

فامكانه مجرد اعتبار عقلي لاحظ له من الثبوت الا في الذهن فالجواهر المفارقة انوار
عقلية لا اظلام لها وصباحا خالصا ضوئيته لا ليل لها الا ما صار مختفيا تحت سطوع النور
الاول تعالى بحيث يمتنع خروجه من كتم الخفاء لانه تعالى قهار للعدم والبهم بالوجود والتحصيل
جبار القوة والامكان بالفعل والتكميل وقد علمت من الفرق بين ما يكون في الواقع وبين
ما يكون في مرتبة ذهنية من الواقع وكل عقل او معقول لا يكون فيه شوب قوة واجتنبه
فهو عاقل لذاته لان ذاتها احدى الموجودات الصورية بلا مخالطة غواش مادية وعوارض
ظلمانية ساترة لوجهها حتى يحتاج في معقوليتها الى عمل عامل والى تعرية معري وتجريد
مجرد اياها فيكون عقلا بالقوة ولا يكون وجودها الفعلاني حاصلا بالفعل وقد درسناه
كذلك فلا يفارق كون الشيء معقولا بالفعل كونه عاقلا بالفعل ولا كونه هذا الموجود كونه
هذا المعقول لان نحو وجوده الخارجي نحو معقوليته وعاقليته بخلاف وجودنا فانه مغاير
نحو وجودنا النفسي عن نحو وجودنا العقلي والمعقولي فان النفس حين كونها عقلا بالقوة
وان كانت صورة حسية لكنه مادة عقلية وليست صورة عقلية فافترق هذا الوجود
عن ذلك العقل فيكون وجود النفس في اول الامر غير وجود العقل الا انها عقل بالقوة فهذا
احد معنيي كون الجوهر المفارق عقلا فعالا والمعنى الآخر انه يفيد العقل لانفسنا باخراجها
من القوة الى الفعل وصيرها عقلا بعد ما لم يكن كذلك وهذا المفيد يفيد لانفسنا نورا
عقليا به يصير عقلا وعاقلا بالفعل بعد ما كانت عقلا وعاقلا بالقوة وبه يصير ما في
الخيال من رسوم المحسوسات معقولات بالفعل بعد ما كانت معقولات بالقوة لكونها
صورا محفوفة بالغواشي المادية حاله ومنزلته بالقياس الى نفوسنا في افادة النور الذي
تعقل به منها حال الشمس ومنزلتها بالقياس الى ابصارنا في افادة الضوء الذي به تصير
مبصرة بالفعل بعد ما كانت مبصرة بالقوة وتصير الالوان التي تحاذيها مبصرة بالفعل
بعد ما كانت مبصرة بالقوة اذ كما ان البصر هيئة وصورة بالفعل مكملة لمادة حسية
وليست صورة مكملة لمادة مرئية لكون مادتها غير قابلة للرؤية وهي مع ذلك الملونة
وليست في ذاتها كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان كفاية في ان تصير
مرئية بالفعل الا بصورة كمالية اخرى يحصل لها من الشمس فالشمس يعطي البصر ضوءا و يعطي

الالوان ضوءا فبذلك الضوء يصير البصر مبصرا بالفعل وتصير الالوان مبصرة بالفعل
فكذلك الحال بالعقل يفيد العقل الهيولاني والصور الهيولانية المخزونة في الخيال نورا عقليا
منزلته من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر ذلك الضوء
ويدرك المفيد لذلك الضوء اي الشمس ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فيصير
بالفعل مبصرة كذلك العقل الهيولاني يعقل النور العقلي الذي صار ذاته به عقلا بالفعل
بنفس ذلك النور العقلي وبه ايضا يعقل العقل بالفعل الذي هو سبب فيضانه عليه
وبه يعقل الاشياء التي كانت معقولة بالقوة وفي هذا سر عظيم لا رخصة في بيانه فاذا حصل
في القوة الناطقة هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة الضوء الشمسي من البصر وهو الشعاع
العقلي فاول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات التي هي محفوظة في القوة المتخيلة ومعقولات
بالقوة هي المعقولات الاول والتي اشترك فيه جميع الناس لحصول بعضها بلا تجربة ولا
قياس ولا استقراء مثل ان الكل اعظم من الجزء والمقادير المساوية لشيء واحد متساوية
وبعضها بتجربة سهلة الحصول مثل ان كل ارض ثقيلة وهذه الصور اذا حصلت للانسان
يحدث له بالطبع تامل وروية فيها وتشوق فيها الى الاستنباطات ونزوع الى بعض ما عقله
اولا وشوق اليه فحصول هذه المعقولات الاول هو عقل بالملكة لانه كمال اول للقوة العاقلة
من حيث هو بالقوة كما ان الحركة الى شيء والتشوق اليه كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك والمشتاق
من حيث هو كذلك يودي الى كمال ثان كلها من تلك الحيثية وهو كمال اول للعقل بالفعل
من حيث هو كذلك كما ان الوصول الى منتهى الحركة والمشتاق اليه كمال اول لما بالفعل من حيث
هو كذلك في اينه او كمه او كيفه او وضعه من الكمالات الجسمانية التي يحصل لها بالقوة وبحسبها
فيصير بالفعل في شيء منها ويتكمل به واما ذلك الكمال العقلي فهو السعادة الحقيقية التي
يصير بها الانسان حيا بالفعل غير محتاج في قوامه الى المادة وذلك لصيرورته في جملة الاشياء
البرية عن المواد والامكانات باقيا ابد الآبدين وانما يبلغ الى تلك المرتبة بافعال ارادية بعضها
فكرية وبعضها بدنية اما الفكرية فبان يحصل النفس العقل بالملكة الحدود الوسطى ويستعمل
القياسات والتعاريف وخصوصا البراهين اليقينية والحدود الحقيقية ويتوصل الى
اقتناص العلوم النظرية والاستكمال بها بالطلب والسير الحثيث فهذا فعله الارادي في هذا

الباب واما فيضان النور العقلي وحصول الاعتقاد والقبول وطمانينة النفس بعد تمام
القياس البرهاني والحد التام فيكون بلا ارادة واختيار من الانسان بل بتاييد من نور الحق
الاول الذي به تنورت السموات والارض وما فيهما من العقول والنفوس وساير المدارك
الجزئية فيكون حال العلوم الاكتسابية حال اوايل العلوم الحاصلة على سبيل اللزوم بلا حجة
وكما ان في الفطريات لو سال سائل لم كان هذا لم يكن جواب كذلك ههنا اذا سال سائل
لم كان القياس الصحيح والحد الصحيح يوجب علما لم يكن جواب بل المبدأ الفاعل
في جميع ذلك هو المبدأ الاعلى بتوسط بعض ملئكته الذين ليست فيهم شوب قوة وامكان
فلا الية لفعلها خارجا عنها وذلك لان موضوعات الافكار البرهانية والحدية هي المعدات
والوسايط فبعد ان تحصل ملكة الاتصال بالمفارقات والوصول الى المعاني العقلية و
الواردات العقلية يكون وجودها عبثا بل مخلا لانها اعراض والعرض لا يوجب شيئا
ولكن من شخص انساني عرضه مقدمات مما افادته علما او افادت غيره علما يقينيا
وطمانينة روحانية فهذه معدات والواهب غيرها وظهر من هنا ان العقل الهيولاني
اذا صار عقلا بالفعل لم يكن معقولات الانسان تحصل بسبب المقدمات الذهنية
بل من جهة المبادي العقلية فالشاهد له في عقايده الحقة ذات الله تعالى وذوات
ملائكته المقدسين الذين هم روابط فيضه كما في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة
واولوا العلم قايما بالقسط وهذا معنى قول بعض العارفين حيث قال عرفت ربي بربي ولولا
ربي ما عرفت شيئا وقول الجنيد حين سئل بم عرفت ربك فقال بواردات ترد على القلب
فتعجز النفس عن تكذيبها واما الافعال البدنية فايحصل منها الاخلاق الجميلة وما يؤدي
الى السعادة الحقيقية ويجتنب عن الرذايل القبيحة وما يوجب الشقاوة السرمدية والتعوق
عن الخير والكمال الحقيقي الاخروي باستعمال النواميس الشرعية والاداب الدينية من
الفرايض والنوافل بحسب جانب الفعل وجانب الترك التي احتوت على جميعها الملة البيضاء
المحمدية على الصادع بها واله وذريته المقدسة المطهرة ازكى الصلوة واطهر التحية على
اجل مرتبة واعظم درجة فمراتب النفس بحسب هذا الاستكمال منحصرة في نفس الكمال وهو
العقل بالفعل وفي استعداده قريبا كان كالعقل بالملكة او بعيدا كالعقل الهيولاني فاذا

حصلت للنفس المعقولات المكتسبة صارت من جهة تحصيلها اياها وان كانت غير قائمة
بها بالفعل عقلا بالفعل لان له ان يعقل متى شاء من غير استيناف طلب وذلك لتكرر
مشاهدتها للنظريات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى المبدأ الواهب واتصالها به كرة
بعد اولى فحصلت لها ملكة الرجوع اليه والاتصال به وصارت معقولاتها مخزونة فيه و
اذا اعتبرت مشاهدة نفس لتلك المعقولات متصلة بالمبدأ الفعال سميت عقلا مستفادا
لاستفادتها لها من خارج اي من العقل الفعال والانسان من هذه الجهة هو كمال عالم العود
وصورته كما ان العقل الفعال غاية عالم البدو وكماله فان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم
الكوني الحسي وتمامه وكماله انما هي خلقة الانسان وغاية وجود الانسان ان يحصل له مرتبة العقل
المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال بالمفارقات واما خلقة ساير المكونات من الحيوان والجماد
والنبات فلشيئين احدهما انتفاع الانسان بها واستخدامه لها كما في قوله تعالى في انتفاعه من الحيوانات
اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها
ياكلون وقوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين
تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف
رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة الى غير ذلك من الايات في هذا المعنى وايات
كثيرة في كون وجود النبات لاجل الانسان وانتفاعه منها قوله هو الذي انزل من السماء ماء لكم
منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن
كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وقوله تعالى وجعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم
منه توقدون وقال في حق الجماد وتستخرجون منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله
ولعلكم تشكرون وقال الله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل
تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون وثانيهما ان خلقة ساير
المكونات لاجل ان لا يهمل فضالة المواد التي قد صرف صفوها وزبدتها في تكون الانسان فان الحكمة
الالهية والرحمة الرحمانية تقتضي ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة
قدرا يليق به ويحتمله ويستعد له فالغرض الاصلي من العالم العنصري خلقة الانسان وقد خلق من
فضالته ساير الاكوان والغرض من الانسان درجة العقل المستفاد الذي هو معرفة الله تعالى

ولانخراط فى سلك المهيمين والعبودية الذاتية التى هى الفناء فى الحق الاول وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون **تنبيه** اعلم ان هذه المراتب يعتبر بالقياس الى كل نظرى
فيختلف الحال اذ قد يكون بالقياس الى بعض النظريات فى مرتبة العقل الهيولانى وفى بعضها
عقلا بالملكة وفى بعضها عقلا بالفعل وفى بعضها عقلا مستفادا فان وحدة النفس
طور اخر من الوحدة فكما لا ينافى عن الاتصال باشياء متخالفة الحقايق بان يكون مع كل
منها بحسبه ففى مرتبة عقل وفى مرتبة وهم وفى مرتبة خيال وفى مرتبة حس وكل قوة
دراكة فهى من جنس مدركه كما بين فى مقامه ففى مرتبة الوهم يكون موهوما وفى مرتبة الخيال
يكون متخيلا وفى مرتبة الحس يكون محسوسا فكذلك لا يمتنع ان يتصل بشىء من وجه ولا يتصل
به من وجه آخر فان ذاتها بمنزلة مرآة كرى كل قوس منها صارت مصيقلة حاذت بها
شطر الحق الذى يكون فيه كل كمال وزينة فوقعت فيها صورة مناسبة لها يخرج بحسبها
ما بالقوة من الصور والكمالات والاعتداد فى كل من هذه الاتصالات والانعكاسات بما استقرت
النفس عليه فى آخر الامر والعبرة بما هو الغالب عليها والصاير ملكة لها وبه يجرى الحكم عليها
فى النشاة الاخرة فان حصلت لها فى الدنيا ملكة الاتصال بالامور الدنياوية فمآلها الى
الجحيم على حسب دركاتها وان حصلت لها فى الدنيا ملكة الاتصال بالخيرات والعقليات
فمآلها الى النعيم على حسب درجاتها

فى مراتب القوة العملية اعلم ان مراتب
القوة العملية ايضا بحسب الاستكمال اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس
الالهية والشرايع والاحكام من القيام والصيام والصدقات والقرابين والاعياد والجماعات
وغيرها الثانية تهذيب القلب وتطهير الباطن عن الملكات الرديئة والاخلاق الدنية
الثالثة تحلى النفس الناطقة بالصور القدسية الرابعة فناء النفس
عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاول وكبريائه وملكوته وهو نهاية سفره
الى الله تعالى وبعد هذه المراتب لها مراتب ومنازل كثيرة ليست اقل مما سلكها قبل
ولكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والاختصار لقصور التعبير عن
بيان ما لا يفهم الا بالشهود والحضور فان للنفس بعد السفر الى الله تعالى ووصوله الى المنتهى هنا
السفر اسفارا اخرى بعضها فى الحق وبعضها فى الخلق لكن بقوة الحق ونوره كما كان سلوكه

قبل ذلك بقوة القوى ونور المشاعر والمدارك وان كان هو ايضا بهداية الحق وتاييده
وتسديده ولكن الفرق بين القبيلين مما لا يحصى وكيفية سفره الاول وترقيها عن
مرتبة النقص الى ذروة الكمال هو ان الانسان اول ما يلد من امتزاج المواد وحصول
التعديل المزاجى وحدوث البدن المخلوق من النطفة الكاينة من الطين المخمر بيد القدرة
فى اربعين والعجين الصلصال الى المسنون الذى قد مرت على طينته دهور وسنون
بعد ما لم يكن شيئا مذكورا فهو كباقى الحيوانات والديدان لا يعرف الا الاكل والشرب ثم بالتدريج
يظهر له باقى صفات النفس من الشهوة والغضب والحرص والحسد والبخل وغير ذلك
من الهيات والصفات التى هى نتايج الاحتجاب والبعد من معدن الوجود والصفات
الكمالية فهو بالحقيقة فى هذه الحالة حيوان منتصب القامة لا غير يصدر منه الافاعيل
المختلفة والحركات المتنوعة الى غير جهة الحق والصعود الى عالم الملكوت كل ذلك بحسب الاغراض
النفسانية والدواعى الحيوانية من الشهوية والغضبية فهو فى الحجب الظلمانية الساترة
للحق سبحانه ثم اذا ايتقظ من سنة الغفلة وتنبه عن نوم الجهل وعرف انه فى الحقيقة شغله
خدمة كلب الغضب وطاعة خنزير الشهوة وعلم ان ما وراء هذه اللذات البهيمية لذات
اخر كمالية وفوق هذه المراتب مراتب اخر كمالية يتوب عن اشتغاله بهذه الافاعيل الخسيسة
واقترافه السيئات الشرعية والعقلية من الجهل وطاعة النفس واقتراقه عن الحسنات الدينية
والحكمية من المعرفة والزهد وينيب الى الله تعالى بالتوجه اليه والسلوك نحوه فيشرع فى
ترك الفضول الدنيا ويطلب الكمالات الاخروية ويعزم عزما تاما ويتوجه الى السلوك
الى الله تعالى من مقام نفسه فيهاجر مقامها ويقع فى الغربة ثم اذا دخل فى الطريق يزهد عن
كل ما يعوقه عن مقصوده ويتقى من كل خاطر ردى يرد فى قلبه ويجعله مائلا الى غير
الحق فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقى ثم يحاسب نفسه دائما فى افعاله واقواله
ويجعلها متهما فى كل ما تامر به وان كانت امرة بالعبادة لان النفس مجبولة بحب الشهوات
فلا ينبغى ان يؤمن من مداخلها فانها من المظاهر الشيطانية فاذا اخلص منها وصفا وقته
وطاب عيشه بالالتذاذ بما يجده فى طريق المحبوب يتنور باطنه فيظهر له لوامع انوار الغيب
وينفتح له باب الملكوت ويلوح منه لوايح مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية فى صور

مثالية فاذا ذاق شيئا منها يرغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة التامة
والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن المشاغل الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها
فيتوجه باطنه الى الله الحق بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والوله والشوق والعشق والهيمان
فيمحوه تارة بعد اخرى فيجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقايق السرية والانوار
العينية فيتحقق في المشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له حقايق عقلية وانوار
حقيقية ويختفي اخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية
والطمانينة الالهية ويصير ورود هذه البوارق والاحوال له ملكة يدخل في عوالم الجبروت
ويشاهد العقول المجردة والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملئكة المقربين والمهيمين
في جلال الله تعالى من الكروبيين ويتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية وسواطع
العظمة والكبرياء الالهية فيجعله هباء منثورا ويندك عنده جبال انيته فيخر لله خرورا
ويتلاشى تعينه في التعين الذاتي ويضمحل وجوده في الوجود الالهي وهذا مقام الفناء
والمحو وهو نهاية السفر الاول للسالكين فان بقي في الفناء والمحو ولم يجئ الى البقاء والصحو
وصار مستغرقا في عين الجمع محجوبا بالحق عن الخلق لفنائه وبضيق الفاني عن كل شيء كما
كان قبل الفناء محجوبا بالخلق عن الحق بضيق وعائه الوجودي واستغراقه وفنائه
في البدن وقواه فكل في هذه الحالة ما زاغ بصره عن مشاهدة جماله وسبحات وجهه وذاته
فاضمحلت الكثرة في شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم
وفوق ذلك مرتبة اخرى رجع فيها الى الصحو بعد المحو ونظر الى التفصيل في عين الجمع
ووسع صدره للحق والخلق واليه اشير في قوله تعالى حكاية عن مرتبة رسوله النذير المنذر
عليه واله الصلوة والسلم الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض
ظهرك فان اعباء الرسالة التي هي سفر من الحق الى الخلق كان على النبي صلى الله عليه وآله في اوايل الحال ثقيلا
ولم يكن صدره واسعا للطرفين وذلك لاستغراقه في مشاهدة جماله وجلاله ومعاينة عظمته
وكماله واشتغاله بالله تعالى عن غيره الى ان صار جامعا بين الحق والخلق بحيث لم يكن احدهما
حجابا عن صفاته ولا الصفات حجابا عن ذاته بل كان له تعالى في كل ما يسمع ويرى وملاحظا
لوجهه في كل ما يظهر ويختفي فهو في هذه الحالة اشرف خلق الله بمهجته لكونه متبهجا بالحق.

وبكل شيء لانه يشاهد الحق فيه فهو بالحق يرى كل شيء ويسمع ويذوق ويشم ويجد طعم
الحق وراىحته الطيبة في كل شيء لا على وجه يوجب التكثر والتجسم تعالى الله عما يقوله
الملحدون الظالمون علوا كبيرا قال المحقق الطوسي في شرح مقامات العارفين ودرجاتهم
العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة
بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل
ارادة في ارادته التي لا يتابى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو
صادر عنه فايض من لدنه فصار الحق ح بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع
وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف
ح متخلقا باخلاق الله بالحقيقة هذه الفاظه **بحث وتحقيق** قد نوقش في هذا التفريع
وترتيبه على ما سبق ثم بان صيرورة صفاته تعالى صفات العبد مع انه غير لازم مما ذكره
مخالف للشرع والعقل فان صيرورة صفات الحق التي هي عين ذاته بالحقيقة صفات العبد
مستلزم لكون الواجب صفة الممكن وهو مستحيل والشان تعلق هذه العقدة بان
السمع والبصر وغيرهما من الآلات النفس انما حقيقة كل منها قوة غير محسوسة بينها وبين
النفس المستعمل اياها نوع علاقة علية ومعلولية لانها من فروع النفس كما ان الملكة
من فروع قدرة الله وعلمه وهذه العلاقة مصححة لان يقال للنفس انها سميع وبصير وقادر
فالنفس الناطقة مع تجردها ومباينتها للبدن غاية المباينة لكونها جوهرا مجردا نوريا وكونه
جرما كثيفا ظلمانيا تصير متعلقة بالعلاقة متصفة بصفاته من كونه سميعا بصيرا
مشتهيا متحركا ساكنا حتى يصح لها ان تقول مشيرة الى ذاتها وجوهرها انا سمعت او
ابصرت او اشتهيت وتحركت وسكنت بحسب الحقيقة اللغوية لا بالتجوز من غير لزوم تجسم
وتكثف يعتريها بحسب ذاتها النقية الطاهرة من حيث هي هي عن الادناس والاقذار
البدنية والجسمية وذلك لاجل علاقة طبيعية حاصلة بين النفس والبدن بحيث يحصل منهما
نوع وحدة كما ان له حد حقيقي مركب من الجنس الماخوذ من البدن والفصل الماخوذ من النفس وهما
جزان محمولان باعتبار ما وهو اخذهما مطلقا لا بشرط على ذات واحدة ولتحقق هذه العلاقة
لا تحاد يشير النفس الى البدن بانا كما تشير الى ذاتها حتى ان اكثر الناس نسوا انفسهم وظنوا

ان هويا تهم هى البدن وهذه العلاقة ضعيفة بالاضافة الى العلاقة التى بين الفاعل
الحقيقى ومجعوله لان تلك العلاقة ستنقطع بالموت الطبيعى او الارادى فاذا كانت
حال النفس معها هذه الحال من الاتصاف بصفات البدن حقيقة لا مجازا مع ان
صفات البدن ليست عين البدن فما ظنك بنفس تجردت بالكلية عن البدن وعن
التعلق بغير الله تعالى واتصلت بالحق اتصالا معنويا لاهوتيا وقصرت النظر الى ملاحظة
الحق الاول وآثار قدرته وعلمه وارادته وسمعه وبصره وفنيت عن ذاتها وعن
الالتفات الى ذاتها وغير ذاتها الا بوجه كونها اشعة واضواء النور القيومى فلا محالة
يكون لها علاقة شديدة وارتباط متاكد يصح ان يشير الى مبدئها الحقيقى وجاعلها
التام اشارة روحانية بانا وحين اضمحلال ذاتها وخمودها عنداندكاك جبل
انيتها والى صفاته الحقيقية التى هى عين ذاته تعالى من السمع والبصر والقدرة وغيرها
بانها سمعى وبصرى وقدرتى فيه تعالى يبصر الاشياء وبه يسمع وبه يقتدر كما وقع فى
الحديث القدسى ما تقرب العبد الى بشئ افضل من الفرايض ولا يزال العبد يتقرب الى
بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر ويده
التى بها يبطش ورجله التى بها يمشى فقد تحقق لهاج التخلق باخلاق الله بالحقيقة لا بمعنى
صيرورة صفاته التى هى عين ذاته اعراضا قايمة بذات النفس بل بمعنى علاقة اخرى شديدة
اتم من علاقة النفس مع البدن وصفاته الكونية الهيولانية وتمام الاطلاع على هذا المقام
يحتاج الى سلوك طريقة الابرار لا الاقتصار على مجرد الابحاث والانظار **فصل** فى ان القوة
التى هى محل المعقولات من الانسان ليست جسمانية قد علمت ان تعقل الشئ هو وجود
مهيته مجردة عن المخصصات والاوضاع والاغشية واللواحق للقوة المدركة سواء كان تجرده
عنها بحسب ذاته فى نفسه او بتجريد الغير اياه وعلى اى حال لا يجوز ان يكون قوة جسمية
اى قايمة فى مادة يدرك صورة عقلية فان كل قوة يكون ذاتها جسمانية يكون افعالها
وانفعالاتها ايض جسمانية فالصورة التى يدركها القوة الجسمانية يكون حاصلة فى مادة
تلك القوة وكل صورة حصلت فى مادة جسمية يكون متخصصة بوضع وجهة وكم وكيف
فلم يكن كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة متخالفة الاوضاع والاحوال فيكون محسوسة لا معقولة

هف وايض كل ما يحل فيه المعقولات المطلقة من الانواع والاجناس كالانسانية المعقولة
والحيوانية المعقولة لو انقسم لزم بانقسامه انقسام تلك المعقولات واذا انفرض فى
المعنى المعقول شئ غير شئ فاما ان يتشابه الشيئان كما فى القسمة المقدارية او لا يتشابهان
فان تشابها لزم ان يكون اثنينيتهما وتخالفهما ومخالفة كل منهما الكل بحسب المقدار لان
كون الجزئين متشابهين فى الحقيقة انما يكون فى القسمة المقدارية لا فى غيرها من التقسيمات
واذ ليس الكل مقدارا ولا مقترنا بالكونه معقولا وكل معقول غير متكمم والا لم يصدق على
المختلفات تشخصا ومقدارا فلم يكن لجزء مشابه فى المعنى والمهية والحاصل ان المعنى
المعقول لو انقسم الى جزئين متشابهين لكان الجزء مفارقا للكل بالمقدار فيكون للكل
مقدار وهذا هو مح لتجرده فالمفروض وهو انقسامه بانقسام المحل يكون محالا ويلزم ايض
ان لا يكون هذا المعقول معقولا مرة واحدة بل مرات غير متناهية بالقوة حسب قبول الجسم
انقساما غير متناهية كك والتالى كاذب فالمقدم مثله وان لم يكن الشيئان متشابهين
كما فى الانقسام بالقسمة المعنوية فيكون احدهما قايما مقام الفصل من الصورة التامة والاخر
قايم مقام الجنس منها لان اجزاء المعنى والمهية يكون متخالفة المعنى على هذا الوجه ولكن القسمة
لم يجب ان يكون على جهة واحدة وعلى حد واحد بل يمكن على جهات وحدود مختلفة فاذا انقسم
محل ذلك المعنى المعقول قسمة ثانية انقسم المعنى الحال بانقسامه قسمة اخرى فلا يخ اما ان يكون
هذه القسمة بدلا عن القسمة الاولى او لم يكن كك بل يكون قسمة لكل من القسمين فان كان الثانى
فيكون لكل من الفصل والجنس فصلا وجنسا وهكذا نفرض القسمة ثالثة ورابعة وخامسة
الى غير النهاية فيكون لكل فصل فصل ولكل جنس جنس فيذهب مقومات المقومات الى غير النهاية فيحصل
سلاسل غير متناهية طولية وعرضية وهذا مبرهن الاستحالة لجريان التطبيق والتضايف
والحيثيات وغيرها من براهين ابطال اللاتناهى فى المرتبات المجتمعة ولامتناع تعقل الشئ
الموقوف تعقله على ما لا يتناهى سيما اذا كان مترتبا وليست القسمة الى المقومات كالقسمة
الكمية فان الجزء الكمى لا يكون وجودها الا بالقوة بمعنى كون مادة الواحد مهياة للتعدد
من نوعه باسباب موجبة لحصول التعدد كالالة المسماة بالقاطع لا ان لها حظا من الوجود
بالفعل واما جزء المهية فلا يجوز ان يكون فى المهية بالقوة نعم لها اتحاد مع المهية فى نحو من الوجود

لخارج الذهن كيف والهيئة لا تصير بالفعل الا بان يصير اجزاؤها بالفعل وان كانت
القسمة اخرى بدل القسمة التي فرضناها اولا وهكذا نفرض قسمة ثالثة بدل
القسمتين الاوليين وهكذا رابعة وخامسة فيكون لمعنى واحد حدى اجناس وفصول مختلفة
قريبة او غير قريبة متكافية اى كلها فى درجة واحدة وهذا مح اذ قد بينا امتناع وجود جنسين
او فصلين فى درجة واحدة لنوع واحد فضلا عن الغير المتناهى على ان وجود المقومات
الغير المتناهية لشئ واحد مما حكم على امتناعه على اى وجه كان كما مر وقد لزم من هنا
الفرض وايض ليس اختصاص الجنس فى كل قسمة بموضع اولى من اختصاص الفصل به
تنبيه اجمالى اجمال هذه الحجة هو ان المعنى المعقول لو انقسم بانقسام حامله الى
المتشابهات يلزم كونه محسوسا معقولا وان انقسم الى المختلفات يلزم ان يتقوم من مقومات
غير متناهية مجتمعة مرتبة وفى الشقين يستثنى نقيض التالى لنقيض المقدم **اول اشكال**
واغلال اعترض بعض تلامذة الشيخ الرئيس على هذه الحجة بانها تنتقض بتعلق
الوجود والوحدة والاضافة وساير اللوازم بالمواد الجسمانية فانه يجب ان ينقسم بانقسامها
ان كانت حالة ومحال ان ينقسم الوحدة والاضافة والوجود وان لم يكن حالة فى المواد لكانت
جواهر بل عقولا مفارقة وهو مستحيل لان تلك الامور اعراض قايمة بالمواد لاتصافها
بها والعرض لا يكون جوهرا واجاب عنه الشيخ فى المباحثات بان هذه المعانى
ليست من المعقولات المختصة بالوجوب بل بالامكان والوجود المادى ينقسم وكذا الوحدة
المادية تنقسم والوجود مطلقا والواحد مطلقا مما يمكن له الانقسام كما يمكن المعنى النوعى
مثلا فى الجنسى فالوجود المادى يجب ان ينقسم بانقسام المادة وكذا الوحدة المادية
التى هى نفس اتصال الجسم ومتصليته يجب ان ينقسم بانقسامه على الوجه الذى يقتضيه
القسمة المقدارية من بطلان الوجود والوحدة الاتصاليين بطريان الانفصال الرافع
للاتصال ان كان فكيا خارجيا وان كان الانقسام وهميا كانت الكثرة والانفصال بالقوة
لا بالفعل فموضوع الوحدة بالفعل فى الماديات كثير من بالقوة وموضوع الكثرة بالفعل واحد
بالقوة كما حقق فى المباحث المتعلقة بمسئلة الهيولى فالاتصال يبطل بالانفصال بالفعل
ويبقى متصلا بفرض الاثنينية المشتركة فى الحد الواحد فيكون ولحاقه اثنينية وقسمة وضعية

والصور المعقولة من حيث هى معقولة ليست كذلك لا بالذات ولا بالعرض لما علمت انها
لا ينقسم قسمة وضعية مقدارية باقسام متشابهة فلا يحل الاجسام واما هذه فليست
معقولات الذوات بل قد يكون معقولية وقد يكون مادية محسوسة قابلة للقسمة الوضعية
ولا يمنع ضربا من القسمة الوحدة الجسمانية وكذا نظايرها من الوجود الشاملة وساير الامور
التى قد تجرد وقد تتجسم **بحث وتحقيق** قد اورد الشيخ شهاب الدين السهروردى فى
المطارحات بحثا على الجواب المذكور عن النقض بوحدة الجسم بانها نفس اتصال الجسم فيكون
كثرتها بالقوة بقوله ان وحدة الجسم ان كانت موجودة فى الاعيان كان عرضا حالا فيه
والعرض الثابت فى الشئ لا يبطل بتوهمنا ثم نقول هل يتحقق فى كل من الاجزاء الموهومة
شئ من وحدة الجسم او كلها او ليس فى احدها الوحدة ولا شئ منها ففى الاول يلزم كون
الوحدة الخارجية ذات جزء وهمى والوحدة من حيث هى وحدة لا يتصور ان يكون لها
جزء وفى الثانى يلزم كون الجسم واحدا بوحدتين بل بوحدات غير متناهية على حسب امكان
توهم القسمة ويلزم كون صفة الشئ فى جزئه لا فيه واذا بطل القسمان فليس للوحدة فى الاعيان
وجود اصلا بل هو صفة عقلية يضاف تارة الى ما فى العين وتارة الى ما فى الذهن انتهى
كلامه والجواب عما ذكره انه قد حقق مقامه ان اسناد الجزئية الى ما يسمى بالاجزاء
المقدارية للشئ على سبيل المسامحة اما من جهة تشبيه الامرين المفصلين الحاصلين
المنفصلين
من مادة الشئ بعد ورود الانقسام الذى هو نفس اعدام الواحد الاتصالى بجزئين
لها واما لاجل ان الجمهور لغفلتهم من كون التفريق اعداما يحكمون بانهما جزئين له فاستعم
هذا الاطلاق عليهما بعد التحقيق والبرهان ايض واما لاجل انه لو فرض بقاء ذلك المتصل
عند حدوثهما لكانا جزئين له وهذا لا يختلف فى شئ من الخارج والوهم فكما ان القسمة الخارجية
عبارة عن اعدام الشئ المتصل المقدارى جوهرا كان او عرضا واحداث شيئين آخرين
من نوعه كذلك القسمة الوهمية عبارة عن توهم انعدام ذلك الشئ المتصل وحدوث شيئين
آخرين من نوعه والتوهم وان لم يوجب ابطال الوحدة بحسب الخارج لكن يوجب ابطالها
بحسب الوهم وكما ان المتصل الذى فرض فيه القسمة وهما لم يبطل وحدته فى الخارج بمجرد
فرض الوهم قسمته كذلك لم يوجد له اجزاء فى الخارج بمجرده وكما ان حدثت فيه الاثنينية بحسب الوهم

فكك بطلت وحدته بحسب بلا تخلف **عقود وانحلالات** وللقايل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون نسبة المعقولات الى العقل كنسبة الفعل الى الفاعل لا كنسبة
العرض الى الموضوع او كنسبة الصورة الى المادة حتى يلزم من انقسام النفس اذا
كانت محلا لها انقسامها لكنا نقول هب ان نسبتها الى النفس تلك النسبة وقد
حققنا سابقا ان الجسم لا يفعل الا فيما له علاقة وضعية بالقياس اليه والمعقولات من حيث
معقوليتها ليست كذلك وكما ان فاعل الاجسام ومقوماتها لا يمكن ان يكون وجودها
متعلقا بالاجسام كذلك مبدأ المعقولات وحقايق الانواع الجسمية لا يمكن ان يكون جسما
او جسمانيا سواء كان مبدأيته بنحو القبول او بنحو الفعل بل الثاني اولى واحرى فان
تتقدس عن الجسمانية فان قال فما النقض عن حلول النقطة فانها غير منقسمة ولها محل
من الجسم فليكن حال المعقولات في النفس كحال النقطة في الجسم قلنا ان النقطة امر عدمي لانها
نهاية لامتدادات كما ان السطح من جهة كونه نهاية احدى جهات الجسم عدمي وكذا الخط
من جهة كونه نهاية للجهتين عدمي وهما وجوديان من جهة كونهما امتدادان او ذوا امتداد دون
والنقطة لكونها نهاية محضة عدمية لا ذات لها متقررة واما ما ذكره بعضهم جوابا عن يقول
ان المعنى المعقول اذا لم يصح حلوله في منقسم فليحل في نقطة لئلا يلزم انقسام المحل من
انا نسلم من ان النقطة نهاية وليس لها طرفان ليحل المعنى المعقول في طرف ويلي الطرف
الاخر منها جانب الخط فهو في غاية السخافة لجواز قيام عرض بعرض عندهم والعرض الحامل
للعرض ليس ذا طرفين ليقبل عرضا بطرف ويلاقي المحل بطرف آخر وقبول الاعراض لا تعلق
له بالاطراف وقسمة المحل كما يوجب قسمة الحال كذلك يوجب قسمة ما يحل فيما يحله دا
بواس ومن اراد ان يبرهن حجة تجرد النفس باخذه امر النقطة مفروغا عنه في كونها
موجودة غير منقسمة لها محل منقسم ثم يجعل الحجة منقوضة بالنقطة فليس ذلك باولى
من العكس بان يجعل برهان تجرد النفس مفروغا عنه ثم يبطل حلول كل امر غير منقسم في منقسم
بل العكس اولى لان القضية الكلية اولى اصلا يستنبط ويتفرع منه احكام الجزئيات
بجعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول ويتعرف منهما حال الجزئي كما في القياس من ان
يجعل حال الجزئي اصلا يقاس اليه حال الطبيعة الكلية كما في التمثيل اذ لا شك ان القياس

اقوى في الحجية من التمثيل **حجة اخرى** قريبة المأخذ من السابقة وهي ان القوة العاقلة
من الانسان شيء ذو تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها من الكم المحدود والاين المعين
والوضع المخصوص وغيرها فكون هذه الصور المعقولة مجردة عن هذه اللواحق اما بحسب
ذاتها واما بالقياس الى الشيء المأخوذ منه واما بالقياس الى الشيء الآخذ والاول محال
لاستحالة ان يقترن بها هذه اللواحق في الوجود الخارجي لان ما بالذات لا يتخلف والثاني ايضا ظاهر
البطلان لا قتران تلك الصورة بها في الخارج فبقي ان يكون تجردها عن الوضع والاين عند وجودها
في العقل فيجب ان يكون في العقل غير ذات وضع واشارة حسية وقابلة للتجزي وما
اشبه ذلك فلم يكن وجودها هنا الوجود في جسم او جسماني وايضا اذا انطبعت صورة معنوية
لامر غير منقسم كالنقطة والوحدة والجنس البسيط القاصي والفصل الاخير في مادة منقسمة
ذات حدود وجهات فلا يخ اما ان لا يكون لشيء من اجزائها التي يعرض فيها بحسب انقسام
المحل نسبة الى الشيء الواحد الذات المتجرد عن المواد او يكون لكل واحد من اجزائها نسبة اليه
او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن لشيء منها نسبة اليه فهو ظاهر البطلان وكذا
ما يكون النسبة لبعضها فان البعض الذي لا نسبة له اليه يكون مما لا دخل له في معناه
وان كان لكل جزء منها نسبة ما اليه فاما ان يكون تلك النسبة الى ذات ذلك الشيء
باسرها فليست الاجزاء اجزاء لمعناه بل كل منها معقول في نفسه منفرد او يكون الى جزئها
فيكون الذات منقسمة المعنى المعقول وقد وضعناها غير منقسمة في معناه ومعقوله
هف ومن هيهنا يتضح ان كل صورة ينطبع في مادة جسمانية لا يكون الا مثالا لامر جزئي منقسم
ولكل جزء منها نسبة الى جزء منه بالقوة او بالفعل **تنبيه** اعلم ان المعنى الحدي وان كان
متكثرا في اجزاء القوام من جهة التمام فله جهة وحدة طبيعية فلم ينقسم بحسبه فلم يحل مادة
منقسمة بالقوة او بالفعل والا لانقسم من جهة الوحدة ايض وايض كل معنى مركب ينتهي بسيطه
الى الغير المنقسم اه لامتناع تقوم معنى واحد من مقومات غير متناهية فمحل ذلك البسيط
جوهر غير ذي وضع ولا انتقاض بوحدة الجسم لما تقدم من ان وحدة الجسم كوجوده ليست
الا اتصاله المنقسم بالقوة كما ان وحدة العشرة الاعشرية المنقسمة بالفعل **حجة اخرى**
وهي التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحثات وحكم بانها ان ما عنده في هذا الباب ثم ان بعض

تلامذته اكثر من الاعتراضات عليها والشيخ اجاب عنها وتلك الاسولة مع اجوبتها
وجد عندك متفرقة فلنورد ها مترتبة ليسهل النظر فيها على الطالبين فنقول انا
قد نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله مهية تلك الذات قلنا اذن مهية ذاتنا فلا يخ
اما ان يحصل لنا ذاتنا بحصول صورة اخرى مساوية لذاتنا فى ذاتنا او بحصول
نفس ذاتنا لذاتنا والاول مح لانه يفضى الى الجمع بين المثلين فتعين الثانى فكل
ما ذاته بذاته حاصلة لذاته كان قايما بذاته فاذن القوة العاقلة منا قايمة بنفسها
وكل جسم او جسمانى غير قايم بنفسه فالقوة العاقلة ليست بجسم ولا جسمانى والى هذه
الحجة قد اشار المعلم الاول فى كتاب النفس بقوله كل راجع الى ذاته فهو روحانى وهذا اجمال
تفصيله ما ذكر ويرد عليه الاشكال من وجوه الاول انا لا نم انا نعقل ذواتنا لم لا يجوز ان يكون
ادراكنا لذاتنا نوعا آخر من الادراك سوى التعقل والسند هو ان التعقل عبارة عن حصول
مهية المعقول للعاقل فلا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا الا اذا عرفنا ان ذواتنا
حاصلة لذواتنا فان امكننا ان نبين انه ما حقيقة ذواتنا من دون وساطة التعقل
فما الحاجة الى ان نقول انا نعقل ذواتنا ونتوصل منه الى ان لنا حقيقة ذواتنا وان
لم يمكن ذلك فح لا يمكن بيان كوننا عاقلين الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا لذواتنا
ولا يمكن بيان ذلك الا ببيان كوننا عاقلين لذواتنا ويلزم منه الدور جواب مطلق
الادراك كاف فيما نحن فيه بصدده وليس يتعلق الكلام بكونه تعقلا او شعورا
اذ قد ثبت ان الادراك عبارة عن حصول مهية المدرك سؤال لم لا يجوز ان يكون ادراكنا
لذاتنا مجرد اثر عن ذاتنا حاصل لذاتنا فنشعر بذلك الاثر من دون ان يكون حقيقة
ذاتنا حاصلة لنا فعلى هذا يكون لنا حقيقة قد حصل منها اثر لنا ولا يكون الاثر نفس
حقيقتنا فلا يكون قد حصل شئ واحد مرتين جواب حصول اثر الشئ ليس هو حصول
نفس الشئ وقد سبق ان الادراك بالشئ انما هو حصول نفس ذلك الشئ فالعلم بالشئ بالوجه
يرجع الى العلم بكنه ذلك الوجه لا بحقيقة ذلك الشئ ثم قولك نشعر بذلك الاثر اما
ان تريد بالشعور نفس الاثر او امرا مغايرا للاثر تابعا له فان كان الاول فلا معنى لقولك
نشعر بذلك الاثر لانه قول ما اسم مرادف لحصول الاثر وان كان الثانى فلا يخ اما ان يكون

ذلك

ذلك الشعور هو حصول مهية الشئ او حصول مهية غيره والثانى يوجب ان يكون
الشعور هو ان يحصل ما ليس بمهية الشئ ومعناه وهذا بط والاول يوجب ان يكون
مهية ذاتنا محتاجة فى ان تحصل لنا مهية ذاتنا الى ذلك الاثر فيكون مهية ذاتنا
غير موجودة الى ان حصلها ذلك الاثر فلا يكون الاثر اثرا لها بل كونا لها هف واكل
مهية الذات تحصل ثانيا بحال اخرى من التحديد او نوع بعض ما يقارنها من العوارض
فيكون المعقول هو ذلك المتحدد المتجرد وكلامنا فيما اذا كان المعقول هو جوهر نفسنا الثابت
فى الحالين الاشكال الثانى سلمنا انا نعقل ذواتنا ولكن لا نم ان من عقل ذاتا فله مهية
تلك الذات والا لكنا اذا عقلنا السموات والعقول وجب ان تحصل لنا حقايقهما جواب
الحاصل فينا من الاشياء الخارجة عنا هو مهياتها ونوعياتها دون شخصياتها وانحاء
وجوداتها المخالفة لما حصل عندنا فى الوجود والعوارض والمعقول من حقيقتنا هو نحو
هويتنا ووجودنا الغير المفارق لحقيقتنا فى النوع والمهية ولا فى العوارض والشخصية
فيكون هو هو بالشخص كما كان هو هو بالنوع واما المعقول من حقايق غيرنا كالعقل الفعال
وما يعقل منه فهو هو فى المعنى والنوعية وليس هو هو فى الوجود والشخصية الاشكال
الثالث سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يحصل ذاتى فى قوتى الوهمية كما ان القوة العاقلة
تشعر بالوهمية فعلى هذا لا يكون القوة العاقلة مقارنة لذاتها بل للقوة الوهمية كما انكم
تقولون ان القوة الوهمية غير مقارنة لذاتها بل للقوة العاقلة جواب شعورك بهويتك
ليس بشئ من قواك والا لم يكن الشعور بها عين الشاعر والتالى بط فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان ما يشعر بذاته فهو حاصل لذاته والقوة التى تدرك بها ذاتك اما ان يكون
قائمة بذاتك فذاتك ثابتة لذاتك وهو المط وان لم يكن قائمة بذاتك بل بجسم فذاتك
لا يخ اما ان يكون قائمة بذلك الجسم او لا فان لم تكن وجب ان لا يكون هناك شعور بوجه ما
بذاتك فان قامت به فحصلت فيه ذاتك وحصلت فيه تلك القوة فلم يكن احدهما شاعرة
بالاخرى لان شيئا منهما غير حاصلة للاخرى بل مهية كل منهما حاصلة لما حصلت فيه مهية
الاخرى وهو ذلك الجسم فان حصول شئ لشئ يتفرع على حصول ذلك الشئ لنفسه وكلما
يقوم بغيره فحصوله لغيره لا لنفسه حتى يحصل له شئ آخر سوال لم لا يجوز ان يكون ادراكى

للذاتي بحصول ذاتي في شيء نسبته الى ذاتي كنسبة المراة الى البصر **جواب** الذي يتوسط
المراة في رؤيته ان سلم انه منطبع في المراة فيحتاج مرة ثانية ان ينطبع في الحدقة فكذلك
ههنا لا بد وان يرتسم صورة ذاتنا من تلك المراة مرة ثانية في ذاتنا وايضا المبصر ولو كان
شيئا من بدن الانسان فهو خارج عن حقيقة ذاته وحقيقة قوته الباصرة فيجوز ان يتوسط
المراة بينه وبين الباصرة واما توسيط المراة في ادراك الذات للذات بنفسها فغير ممكن
الاشكال الرابع لم لا يجوز ان يكون ادراكي للذاتي بحصول صورة اخرى في ذاتي بيانه اني
حال ما اعقل نفس زيد فاعقل نفسي لان العاقل للشيء عاقل بالقوة القريبة من الفعل
كونه عاقلا له وفي ضمنه كونه عاقلا لذاته فالحاصل ح في نفسي من نفسي ومن زيد لا يخ
اما ان يكون صورتين او صورة واحدة والثاني بط والا لكان انا غيري وغيري انا ولكن
هو المط من كون ادراكي لذاتي بحصول صورة من ذاتي لذاتي **جواب** انت اذا عقلت النفس
مطلقا فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلتها مضافة اليك او الى زيد فلا يتكرر النفس
فيك مرتين بل يتعدد بالاعتبار ولست ايها القائل النفس مع قيد الاطلاق جزء نفسي لان قيد
الاطلاق مفهوم خارج عن حقيقة نفسي بل اعني به عدم التقييد بشيء وجوديا كان او
عدميا **الاشكال الخامس** القسم الذي قد خرج من الشقين ايض بط بيانه ان قولنا كذا موجود
لذاته يفهم منه معنيين احدهما ان ذاته لا يتعلق وجوده بغيره اولا يحل في غيره مثل الصور
للمادة او العرض للموضوع وهذا بط اذ المدرك امر ثبوتي وهذا المفهوم سلبي فلا يكون
احدهما عين الاخر وثانيهما ان ذاته مضاف الى ذاته وذلك مح لان الاضافة تقتضي
الاثنينية والوحدة ينافيها لان المضاف يستدعي مضافا اليه اعم من ان يكون نفسه
او غيره ولا يمكن نفي العام الا بنفي الخاص لان هذه مغالطة جارية في كون الشيء موثرا في نفسه
فيلزم صحته فكما ان ذلك بط فكذا هنا **جواب** الذات شيء ومفهوم تعينها شيء آخر سواء
كان ما به التعين عين المهية كما في الواجب تع او من لوازم المهية كما في الاله والعقول الفعالة
او لا يكون كذلك كما في النوع المنتشر الافراد وهذا القدر من المغايرة يكفي في صحة الاضافة ولهذا
صح قولك ذاتي وذاتك فتضيف ذاتك الى ذاتك **الاشكال السادس** المعارضة بادراك
سائر الحيوانات انفسها مع انها غير مجردة ولا تصغ الى قول من ينكر ادراكها لذواتها لانها

طالبة

طالبة للملايم وهاربة عن المنافر وليس طلبها المطلق الملايم والا لطلبت كلما هو ملايم لغيرها
ولكانت ايض مدركة لامر كلي والبهيمة غير مدركة للكليات فاذن هي طالبة لما يلايم نفسها بالخصوص
وذلك يتضمن ادراكها لنفسها اذ العلم باضافة شيء الى شيء يتضمن ادراك المتضايفين **جواب**
ان نفس الانسان تدرك بلا الة ذاتها والياتها ثم تدرك باوهامها ذواتها مرتسمة في الات اوهامها
كما في ادراكها لسائر الامور المدركة بالوهم لا في الات ذواتها التي هي القلب فذوات الحيوانات
مرة في الة وجودها التي هي القلب ومرة في الة وهمها وهي مدركة من حيث هي الة الوهم
سوال فما البرهان على ان ادراكنا لذاتنا ليس كذلك **جواب** لان فينا قوة مدركة للكليات المفارقة
عن عوارض الشخصيات فيمكننا ان ندرك مهية ذاتنا مجردة عن اللواحق الغريبة فاذا شعرنا
بذاتنا المخلوطة بغيرنا شعرنا بامتياز ذاتنا عن الامور المخالطة لها فيجوز ان يتمثل فينا حقيقة
ذاتنا وان كانت سائر الامور غايبة عنا وادراك الحيوانات لذواتها ليس على هذا الوجه فلا بد ان
يدرك ذواتها بقوة تدرك المعاني المجردة في ذاتها المتعلقة الوجود بمادة جزئية من حيث كونها
متعلقة الوجود بمادة جزئية وتلك القوة ليست الا الوهم فتدرك الحيوانات ذواتها بالوهم
سوال هذا التجريد والتفصيل لذاتنا عما يخالطها امر ذهني ولا يستدعي ذلك تجردها عنها
بحسب الواقع فربما كان ما عليه الوجود بخلاف ما فرضه الذهن وايض ما ذكرتم من الحجة غير مختصة
بما اذا ادركنا ذواتنا كلية او جزئية مخلوطة بل التحقيق ان كل ما يدرك شيئا فذلك المدرك
كليا كان او جزئيا فالحمار اذا ادرك ذاته المخلوطة يكون ذاته موجودة له في جميع الاحوال لا لشيء
آخر كالمادة الجسمية فذاته مجردة عن المادة الجسمية وايض يبطل كون المدرك لذات الحمار قوة وهمية
ان تلك القوة ان كانت في الحمار فذات الحمار في الحمار وان كانت في غيره لم يكن الشاعر هو الشعور
فلم يكن الحمار مدركا كالقائلة وقد مر ابطاله واجاب الشيخ في كتاب المباحثات عن هذه الاسولة باجوبة
غير مقنعة وحكم ايض في الاجوبة عن اسولة بهمنيار بصعوبة الفرق بين الانسان وغيره من الحيوانات
في الشعور ببقاء الذات وستسمعك في الفرق بينهما ما فيه كفاية ان شاء الله **حجة اخرى** قريبة
المأخذ مما قبلها وهي ان نفس الانسان وذاته مشعور بها في جميع الاوقات حتى وقت النوم والسكر
والاغماء وما من جزء من اجزاء بدنه من قلب او دماغ او روح بخاري الا وهو ينساه احيانا والاكثر
الانسان ما ادركه اذا ادركه بتشريح او تعلم من غيره وادرك ذاته دائما فايدركه دائما غير ما ينسا

احيانا ولو كان جملة بدنه او شيئا منها او عرضا قائما بها او بجزئها لما استمر شعوره بذاته مع نسيانها فانا المشعور به في جميع الاوقات غير البدن واجزائه ولاجسم آخر ولا جزء الروح حجة اخرى على كون محل الحكمة قوة عقلية وليس الجسمانية وهي ان للآلات الجسمانية في ادراكاتها الحسية علامات لا يوجد شئ منها في القوة التي تدرك الحكمة والمعارف الالهية فيعلم ان احديهما غير الاخرى العلامة الاولى ان القوى الجسمانية اذا اصابت آفة لها فاما ان لا تدرك واما ان يضعف ادراكها او يغلط فيه الثانية انها لا تدرك الهتها اذ البصر لا يدرك نفسه ولا الة الثالثة لو كان فيها كيفية مستقرة لا يدركها حتى ان ما هو المزاج اذا صار متمكنا من البدن جوهريا فيه مثل الذوق لم يدرك قوة اللمس الرابعة انها لا تدرك نفسها فان الوهم لو اراد ان يتوهم نفسه لم يمكنه الخامسة انها اذا ادركت شيئا قويا لم يمكنها ادراك الضعيف عقيبه الا بعد زمان ولهذا لا يسمع الصوت الضعيف عقيب الشديد لاشتغال الحس بذلك المدرك القوي واشتباكه به السادسة انها لو هجم عليها مدرك قوي بطلت الالة وفسدت فقد تفسد العين بقوة الشعاع والسمع بالصوت الهائل السابعة القوى الجسمانية تضعف بعد الاربعين وذلك عند ضعف مزاج البدن وهذا كله ينعكس في القوة العقلية فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها لنفسها وتدرك ما يعد الة لها كالقلب والدماغ وتدرك الضعيف بعد القوي والخفي بعد الجلي وربما يقوى في الاربعين في الغالب وهم وتنبيه فان قيل هذه القوة ايضا تقصر عن الادراك بالمرض الذي في مزاج البدن قلنا تعطلها بعد تعطل الته ولا يدل على ان لا فعل لها في نفسها بل يجوز ان يكون فساد الالة مؤثرا فيها من وجهين احدهما انها اذا افسدت اشتغلت النفس بتدبيرها فانصرفت عن جهة المعقولات فان النفس اذا اشتغلت بالخوف لم تدرك اللذة واذا اشتغلت بالغضب لم تدرك في حال الشغل بغيره فيشغلها شئ عن شئ اللهم الا ان تصير قدسيا في غاية القوة فعلى هذا لا تبعد في ان يشغله ضعف الالة والحاجة الى اصلاحها عن خلص فعلها والثاني ان الالة الجسمانية بل ربما يحتاج اليها ابتداء ليتم له الفعل بنفسه بعده كما يحتاج من يقصد بلدة الى دابة فاذا وصل استغنى فاذا فعل واحد بغير آلة يدل على ان له فعلا في نفسه وبطل الفعل بتعطل الالة يحتمل هذين الشيئين فلا حجة لان ما ذكرنا في قوة قياس

استثنائي

استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية متصلة لينتج نقيض المقدم صورتها هكذا لو كان التعقل بالآلة الجسمانية لكان كلما عرضت لها آفة او كلال يعرض لها في التعقل فتور لكن ليس هذا كليا ينتج ان تعقلها ليس بالآلة البدنية وما قيل عليه ليس صحيحا لانه استثناء لعين التالي وهو غير منتج ومما يتبين به ان القوة العاقلة ليست منطبعة في محل كعضو ونحوه انها لو كانت كذلك لكانت اما دائمة التعقل له ان كفى في تعقلها له مجرد صورة ذلك العضو مثلا الحاضرة له دائما او دائمة اللاتعقل ان احتاج في التعقل الى صورة اخرى له لتوقفه على مستحيل وهو حصول صورتين من نوع واحد في مادة واحدة والموقوف على المستحيل مستحيل والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله فان كل عضو قد تعقله النفس وقد تعقل عنه كذا قيل ولي في هذا الوجه نظر يعلم مما ذكرناه في مباحث الوجود الذهني في غير هذا الكتاب فصل في ان النفس الانسانية جوهر روحاني قائم بذاته مستغن عن البدن في وجوده البقائي قد علمت بما سردنا عليك ان الانسان بما هو انسان يخالف سائر الحيوانات بقوة تخصه بها يدرك المعقولات الكلية وقد جرت عادتهم بتسمية هذه القوة عقلا هيولانيا وعقلا بالقوة والنفس الناطقة وهي موجودة في كل واحد من افراد الانسان طفلا كان او بالغا مجنونا كان او عاقلا مريضا او سليما وقد علمت ايضا ان اول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات المسماة بداية العقول والآراء العامية وهي الاوليات الحاصلة لها من غير تعلم وقياس وحدس وتجربة بل على سبيل اللزوم والجبر وهي المبادي لغيرها من الثواني التي يمكن خلو بعض الانسان عنها فنقول لا تخلو اما ان تكون تلك المعاني الاول جواهر داخلة في ذات الانسان او اعراضا حالة فيها فان كانت اعراضا فالعرض لا يستتم قوامه الا بمحل جوهري الذات يحله وان كانت جواهر فمع كونه فاسدا اذ مفهوم ذهني فهي من الكيفيات النفسانية ويجوز خلو الذهن عنها فمحلها اولى بالجوهرية فالنفس اذن جوهر واما كونها روحانية غير جسمانية فيدل عليه اشياء سوى ما ذكر منها انها محل المتقابلات ولو كانت جسمية لامتنع ادراكها للمتضادين وغيرهما مثل السواد والبياض والعلم والجهل في ادراك واحد معا لان صورتي الضدين وبالجملة المتقابلين لا يحل في جسم واحد معا والحال في النفس بخلاف الجسم فانها مهما خلت فيها صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان يحل

معه فيها صورة المقابل للآخر لان تعقل المتقابلين يكون معا لاشتمال التقابل على التضايف
والمتضايفان يكونان معا في المعقولية فثبت ان قابل المعقولات والعلوم من الانسان
جوهر مجرد وهو المطلوب ومن الشواهد العقلية في مباينة القوة العاقلة
للجسم انه لو كانت جسما لكانت الصور العلمية اما مفقودة عنها او يكون لها انفعالات
محضة من غير فعل وتصرف اذ ليس للجسم ان يتصرف في الصورة الحالة فيها بالتقديم
والتاخير والتركيب والتحليل ومن اللطايف التي توقع طمانينة في تجرد النفس ان
القوى البدنية يتعاون بعضها من بعض ويتقوى بعضها ببعض ولا يكون بينها
ممانعة كما بين في الاراء الطبيعية ان تاليف البدن الحيواني والانساني حسب تاليف قواه
من غير ممانعة ومخالفة بل كل واحدة من الاعضاء وقواها الطبيعية والنباتية والحيوانية
في حال الصحة والسلامة اما ان تقوى الاخرى وتعينها على ما يخوه من خاص كماله او
ممسك عنه راسا براس ليحصل بها النظام في امر حيوته والقوة الناطقة منها في واد وهي
في واد آخر لانها مهما ارادت ان تتوجه الى تكميل جوهرها وتفعل فعلها الخاص من تعقل
النظريات او اخلاص نية في التقرب الى الالهيات او امتناع عن مخالطة الشهوات وسايرات
المفسدات من القوى المسخرة اياها في مطاوعتها ومشايعتها لم يتيسر لها ذلك الا بمجاهدة
تامة ومغالبة عظيمة ليتمكن من ذلك فثبت ان هذا الجوهر النطقي من الانسان
من عالم آخر وقع غريبا في دار الجسد بيد الفسقة والظلمة والكفرة من القوى الشهوية
والغضبية والوهمية ومن الشواهد ان كل صورة او حالة حصلت في الجسم بسبب من
الاسباب فاذا زالت عنه وبقي فارغا عنها يحتاج في حصولها ثانيا الى استيناف السبب من
غير ان يكتفي الجسم بذاته في استحصال تلك الحالة اذ فراغ الجسم القابل في الحالين بنسبة
واحدة وليس حال الجوهر الناطق في الصور العلمية الحاصلة لها هذه الحال اذ كثيرا
يعرض له ما يزيل عنه تلك الصور ثم اذا زال العايق عادت من غير حاجة الى السبب
الحاصل هي منه كحد او برهان بل قد يكتفي في استحضار تلك الصور بذاته وايضا
ان العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع في دفتر واحد جسمانی واما النفس فانما يجمع علوما شتى
وصنايع عدة واخلاقا مختلفة واراء متضادة لانها دفتر روحاني لا تتراكم فيها صور المعلومات

كما تراكم في الهيولى الجسمانية صور الماديات فليس يجب على النفس الانسانية تزاحم الامور عليها
والصور المعلومة فيها وربما تزول عنها هذه الاشيا الكمالية لاقبالها على شيء من الامور
العاجلة الدنياوية عند مرض او شغل قلب او هم او غم يعرض لها ولا يزيل عنها هذه الامور
العارضة صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها على الاطلاق دخولها في اليوم الاخر وذلك
لاجل انها وحانية السنخ لطيفة الجوهر فهي يكون في ذاتها مخزونة بنوع قوة قريبة من الفعل
بل هي موجودة فيما تعلقت به ذاتها من الجوهر القدسي والعقل الفعال الداخل في جوهر ذاتها
وفعلية حقيقتها وقد خرجت به عقلا بالفعل والعايق لها عن مشاهدة الصور وظهور
الكمالات ليس امرا داخليا كما في العوامل التي لم يخرج من القوة الى الفعل بل امرا خارجيا
احتجبت به ذاتها الكاملة المستكملة عن ذاتها وهو اشتغالها بتدبير البدن وعادتها
في الانجذاب اليه بحسب الفطرة الاولى دون الثانية فاذا ارتفع من حد قادراكها
العقلي غبار البدن ووقع منها النظر الى ذاتها وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة
اياها متصلة بها متحدة معها اورات نورا وجمالا وحسنا وكمالا يستظلم عنده الانوار
الشمسية الحسية ويستقبح لديه صور حور العين والغرض ان تسمية هذه المرتبة
من النفس بالعقل بالفعل على الحقيقة لما ذكرنا ولهذا اذا اكتسبت صورة عقلية
ثم اعرضت عنها بعايق من اشتغالها بشيء جسماني فاذا زال عنها العايق عادت مهما
ارادت الى تلك الصورة المستحفظة بنوع فعل لا بنوع انفعال واما الجسم وقواه كالحواس
وغيرها فلا يمكن عليه تزاحم صور مختلفة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الا ترى ان
الحواس لا يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة ويقبل اخرى ولا معاودتها الى الصور بنوع
فعل استكفاء بذاتها وما يتقوم به ذاتها بل بنوع انفعالي بمثل ما ينشأ منه ابتداء
ومما يشهد بكون النفس غير ذات وضع بوجه انها يتصور المقدار اللامتناهي
والعدد والزمان والهيولى المجرد عن الصورة وامثالها من الامور التي اذا وجدت في الجسم
الواحد المتصل يجعله بحالٍ ينافي جسميته او وجوده او وحدته او حالته التي هو عليها في
نفس الامر واما كونه مستغنيا عن البدن في الوجود فانما يثبت ذلك من استغنائه عن البدن
في فعله فان المستغني عن الشيء في فعله مستغن عنه في ذاته اذ الايجاد متقوم بالوجود فاذا

احتاج شئ الى شئ فى وجوده فلابد ان يحتاج اليه فى فعله ايضا اذ المحتاج الى المحتاج الى شئ محتاج الى ذلك الشئ فاذا ثبت استغناء الجوهر الناطق عن البدن فى فعله ثبت استغناؤه عنه فى الوجود واما انه غير مفتقر الى البدن فى فعله فلانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التى من شان القوة الناطقة ان يعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية بالقوة وقد تحقق ان الشئ الذى يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون جسما او فى جسم فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات بتصورها للمعقولات ليس بالجسم ولا بقوة فيه ومن ظن ان فعل المتخيلة ايضا كذلك لامكان التخيلات الغير المتناهية فقد اخطأ فانه ليس للمتخيلة الحيوان ان يتخيل اى شئ اتفق مما لا نهاية له فى اى وقت كان مالم يقترن معها تصرف الناطقة وكذا من توهم ان النفس قابلة للصور العقلية فقط والمبرهن على امتناعه هو الفعل الغير المتناهى فى الجسمانيات لا الانفعال فان الهيولى ذات قوة قابلة غير متناهية لان قبول النفس فى كثير من اشياء لا نهاية لها قبول بعد تصرف فعلى ومما يبين ذلك ان النفس تتصرف فى العلوم وتنتقل من معقول الى معقول وتستخرج النتايج من المقدمات بالتركيب والتحليل للصور التى يكون حاصلة عندها وهى وامثالها افعال لا انفعالات ولا انفعال نفس حصول الصور ولهذا ينسب هذه الى القوة النظرية منها التى هى جهة ارتباطها الى ما فوقها من المبادى العقلية بالتاثر وتلك الى القوة العملية منها التى هى جهة ارتباطها الى ما تحتها من القوى الجسمية **تبصرة** فى تجرد النفس اعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة مذكورة فى كتب الحكماء وقد ذكرنا طرفا منها ومن اراد زيادة فليطلب من هناك والاولى لسالك طريق الحق ان يهاجر اعراض الطبيعة ويلطف سره عن مكدرات الاجسام ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الجرمية وانفعالها عنها لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد مع هيأتها واحوالها البهية الحسنة من الاشخاص النورية البرزخية فضلا عن التصرف فيها بالتحريك والتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات اللطيفة والمجاهدات العقلية المرتقين عن حضيض الاشباح الى اوج الارواح وقد جربوا امثال هذا من انفسهم وهم بعد فى هذه النشأة الدنياوية فما ظنك بنفوس كريمة شريفة الهمة عاشقة لكبرياء جلال الاول مرتقية عن تعلقات

الاجرام واعراضها متخلصة عن اهوال الطبيعة واغراضها وانت مع شواغلك البدنية وما ادبك الخسيسة الدنية اذا افكرت فى جبروت ربك الاعلى وسمعت اية تشير الى المعاد والمسرى انظر كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك ويتسلط نفسك على البدن وقواه وتمهل عليك دفضه وقطع هواه وذلك لاجل قليل نور قذف فى قلبك وتقوى به نور النفس تقوى الجنس بالجنس فانفعلت منها قوى البدن والحس كما كانت تنفعل هى عنها لاجل قصورها وضعفها وقس من هذه الحالة حال من داوم فى جميع ايام دهره افعالا واعمالا مقربة للقدس وظنك ان من له ادنى دربة فى التفطن والحدس ورجع الى ذاته وشاهد ما فعله بقوته المتخيلة فى انشاء هيآت الابعاد والاجرام والتصرف فى الجبال الشاهقة والصحارى الواسعة والافلاك المتحركة والساكنة والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتسكين والتحويل لتحدس يقينا ان نفسه العلامة الفعالة المتصرفة فى عظايم الاجرام ليست جسما ولا جسمانيا واما الاقناعيات الخطابية فى تجردها فهى اكثر من ان تحصى اما الايات الواردة فكثيرة منها قوله تعالى فى حق ادم واولاده ونفخت فيه من روحى وفى حق عيسى ع وكلمته القاها الى مريم واخواتها وهذه الاضافة مما ينبه على شرف الجوهر الانسى وكونه عريا من الملابس الحسية ومنها قوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم اى من امر نفسه لكونها نورا مجردا وامر بدنه لكونه ذا مزاج معتدل وحيات شبيه بالجرم السماوى ومنها قوله فاحسن صوركم وهو مجمل يفصل ويفسر بقوله ولقد كرمنا بنى ادم اى بما يختص من النفس الناطقة الباقى جوهرها من الفناء والفساد المستعد للفضايل الحقيقية وحملناهم فى البر اى ادراكاتهم الحسية والبحر اى بحر المعارف والادراكات العقلية ورزقناهم من الطيبات اى من العلوم اليقينية والمقاصد الحقيقية وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا حيث زين ظاهرهم بتناسب الصور والهيات وباطنهم باعتدال المزاج وباطن باطنهم بالقوى المحركة والمدركة التى زاد بها على الحيوانات الارضية وباطن باطن باطنهم بالنور الالهى والشعلة الملكوتية من عقل النظرى والعملى وانما خص بكثير ممن خلقنا لانهم لم يفضلوا على المفارقات من كل الوجوه ومنها واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فالنعم الظاهرة مدركات الحواس مطلقا لان جميعها من عالم الشهادة والنعم الباطنة هى مدركات العقل خاصة لانها

من عالم الغيب واما الاخبار فقد روى عن النبي صلعم انا النذير العريان وهذا اشارة
الى تجرد النفس عن علايق الاجرام وقال ايضا صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال
ايضا اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال من رآني فقد راى الحق فلو لم يكن بينه تعالى وبين النفس
من المناسبة ما لم يكن بينها وبين الاجسام لما شرط هو صلعم معرفة الرب بمعرفة النفس وتلك
المناسبة هي كونها جوهرا عريا عن الاحياز والامكنة وتمام هذه المناسبة والمضاهاة مما
يحتاج بيانه الى مجال واسع وقال ايضا صلعم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه
الاحاديث مما يوذن بشرف النفس وجلالتها وقربها من باريها قربا بالذات والصفات
والمفارقة عن علايق الاجرام وعوايق الاجسام وقال روح الله المسيح بالنور الشرقي
من سرادق الملكوت على نبينا وعليه السلام لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وهذا
الحديث شارح لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فان
العود والرجوع الى الشيء لا يمكن الا بعد المجيء منه وقال ابو يزيد البسطامي رض طلبت ذاتي
في الكونين فما وجدتها اي ما وجدت ذاتي في عالمي الاشباح والاجرام وقال ايضا انسلخت من
جلدي فرايت من انا فسمى الهيكل جلدا وقشرا وهذا يصرح بان النفس التي هي اللب غير الجسد الذي
هو القشر فالنفس الحية الانسية حتى لم تبلغ اهليتها الى مقام ينسلخ عن جلدها كل يوم
مثل نفس الحية الوحشية التي ينسل عن اهابها كل عام فليست من الحكمة في شيء وقيل الصوفي
مع الله بلا مكان اشارة الى تجرد النفس عن المكان للمعية مع من لا يحويه مكان فان ما مع غير ذي
مكان لا يكون ذا مكان وقيل الصوفي كاين باين اي النفس موجودة مجردة عن المادة
الى غير ذلك من مقالات هؤلاء الاكابر المجردين عن العلايق المتنزهين عن العوايق
وكلمات هؤلاء الافاضل في قوة افادة العلم القطعي بحقيقة النفس اشد واشد من
كثير من حجج اصحاب العقل فانهم شاهدوا عجايب احوال النفس وبهيتها وغرايب
آثارها بذوق العيان دون مزاحمة البرهان ولا تستحقرن يا حبيبي خطابات المتالهين
ولا تظنن انها اقل نفعا في افادة اليقين من حجج اصحاب البحوث والبراهين كيف و
البرهان معد والواهب للعلم كما هو سوى البرهان فلا تستبعدن ان يكفي لطالب الحق خطابات
اقناعية لان يهب له المبدا الفياض علما يقينيا ظلمات وهمية واشراقا عقلية ان ذوي

الطبايع

الطبايع الوهمية قد استصعب عليهم الاطمينان بتجرد النفس بوجوه منها ان ما لم يكن
جسما ولا مدركا باحد الحواس فهو لا شيء اذ الموجود هو المحسوس لا غير والقايلون به هم الحنابلة
والكرامية وكثير من اهل الحديث والرواية من غير الدراية ولم يعلموا ان حقيقة كل شيء حتى
المحسوس وما هو صرف ذاته امر لا يدركه الحواس بل غيرها الذي هو القوة العقلية ولم يتفطنوا
بان معنى قولنا الكل اعظم من الجزء هو شيء غير جسم ولا جسماني ومنها انه يلزم ان يكون غير متصلة
بالعالم ولا منفصلة وما علموا ان خروج الشيء عن امرما وعدمه المقابل غير مستحيل اذا لم
يكن المتقابلان كالايجاب والسلب المحض من غير اشتراط قابلية المحل نوعا او جنسا
للملكة وقد يفرق بين السلبين في اللفظ ايضا كاللاعالم والجاهل واللابصير والاعمى فالموضوع
قد يخرج عن هذا السلب والملكة كالحجر ليس بعالم ولا جاهل والانفصال كذلك لانه عدم الاتصال
فيما يتصور فيه ذلك فيكون كالملكة من خواص الاجسام وان عني به عدم الاتصال مطلقا كانت
النفس منفصلة ومنها انها اذا لم يكن ذات جهة ووضع ومكان لزم ان يكون هي البارى
وهو ما قالته الاشاعرة واكثر المتكلمين ما سوى الطايفة الاولى وهم الذين اعترفوا بوجود
موجود مجرد عن الجسمانيات لكنهم احالوا ان يكون غير الواجب مجردا والا لزم الاشتراك
بين الواجب والممكن فيلزم ان يكون النفس هي البارى وهذا مندفع بان التجرد مفهوم
عدمي والشركة في امر عدمي لا يوجب الاشتراك في الخواص والذاتيات فان الاشياء
مع اتفاقها في عرضي او سلبي قد تختلف بتمام حقايقها كطبيعة الجنس والفصل في
نوع واحد كالسواد والطعم في جسم واحد اذ هما يتشاركان ان لا محل ومكان اذ لا مكان للعرض
ولا بوضع اذ لا وضع لها بالذات بل لمحلها وهما يتبعان له في وضعه بل يتمايزان حقيقتهما
الا ترى ان كثيرا من السلوب والاضافات متفقة بين الواجب وبعض الممكنات وايضا
الفارق بينهما كثير فان اله العالم واحد والنفوس كثيرة وهي منفعلة عن الابدان وغيرها
والبارى ليس له جهة انفعالية وما من نفس الا وتجهل اشياء كثيرة وتعجز عن افعال كثيرة
والواجب الحق ليس كذلك وليس الواجب تعالى مجموع النفوس اذ قد برهن على امتناع
تعدده وليست النفس في جميع الانسان واحدة والا لعلم كل احد ما علمه الآخر وفعل
كل ما فعله واذ ليس التالي صادقا فليس المقدم صادقا لا يقال انما ادرك البعض او فعل

لو رفع عايق هو مانع للبعض الآخر او لوجود آلة او مزاج لم يوجد في غيره لانا نقول الشيء الواحد
في حالة واحدة لا يمنعه عايق عن شيء واحد ثم ترتفع عنه ذلك العايق معا فالذي
عاقه العايق غير الذي ما عاقه العايق وكل شيء واحد لا يصح ان يكون آليا وغير آلي
بالقياس الى فعل واحد ولما ثبت وتحقق ان النفس ليست جسمية فلا يكون لها اطراف
واجزاء يكون بعضها بصفة او حال ولا يكون بعضها الآخر بتلك الصفة والحال كالجسم الواحد
يكون بعضه مطابقا لشيء وبعضه لشيء آخر وايضا النفوس حادثة كما سنبرهن عليه والله
قديم وبالجملة لا يلزم من عدم الامتياز في بعض الاشياء الخارجية الاتفاق في الحقيقة ولوازمها
لجواز ان يكون الحقايق مختلفة واما الذي ادعته ارباب المكاشفات الذوقية من وحدة
الموجود المطلق وسريان حقيقة الحق في جميع الذوات والحقايق وظهورها في جميع المظاهر
والمشاهد وتجليها على كل القوابل والمجالي فهو معنى آخر لا يمكن ادراكه بالانظار البحثية والمجاري
الفكرية من دون الرجوع الى طريقتهم في العلم والعمل والاعراض بالكلية عن عادات ارباب البحث
والجدل ومع قطع النظر عن هذا يكون ح حقيقة كل شيء عبارة عن تعينه الخاص ومبدايته لآثار
مخصوصة وافعال معلومة لا يتعداه وبذلك التحقيق الذي ذهبوا اليه لا يبطل احكام الاشياء
وخواصها والامتياز بين الحقايق والماهيات ومقوماتها وعوارضها اللازمة والمفارقة كما
ان من ادعى من ارباب الارصاد الفلكية ان مجموع الافلاك فلك واحد له نفس واحدة
تحركه بحركة واحدة شرقية يتحرك بها جميع الاجرام الفلكية والكوكبية ليس انه يريد بذلك
ابطال علم الهيئة ونفي تعدد الافلاك وتخالف حركاتها سرعة وبطوءا وتباين جهاتها و
اوضاعها وتفاوت مقاديرها وكيفياتها وآثارها المتفننة وما يترتب عليها من اختلاف
حال العنصريات وتكون المركبات من الجماد والنبات والحيوانات فحقيقة النفس الانسانية
ليس الا كمال النوع الانساني الذي يدرك الكليات بذاته والجزئيات بآلاته ولها الفكر والروية
في استنباط العلوم والصنايع والتأثر عن الهيئات البدنية والتألم عما يتغير به مزاج البدن
كما ان النفس الحيوانية حقيقتها ليست الا مبدأ الاحساس والتحريك وكذا النفس النباتية
حقيقتها ليست الا ما يكون مبدأ الافاعيل النباتية من التغذية والانماء والتوليد ولا
شبهة في ان شيئا من هذه الحقايق ليست هي عين مبدأ العالم وواجب الوجود لكونها معرضة

مجردة

للحدوث والتغير والتعدد والنقص والانفعال والقصور والزوال والله تعالى منزه
عن نقايص الامكان وشوائب الحدثان ومنها ان النفوس متصفة بصفات الاجساد
كقول القايل مشيرا الى نفسه جلست وخرجت وقمت ومشيت وهذه من خواص الاجسام
واجيب عن ذلك بان هذه الاقوال ونظايرها كلها مجازات عرفية اذ حققت الحقايق
البرهانية على تجرد النفس فليس لاحد ان يتمسك في اقتناص الحقايق بالالفاظ والمحاورات
اللغوية مع ان الاشارات اللغوية والعبارات القولية لا يمكن ان يقع على الامور العقلية الصرفة
من غير محاكات خيالية ونماذج تصويرات مثالية لا ينفك عن الوقوع على اوضاع الاجرام
وحركات الابدان وكان النفس تحتاج في وجودها الى البدن للعلاقة المتأكدة فكلما اريد التعبير
عن احوال المعاني النفسية انما يتأتى بالفاظ موضوعة لاحوال الجسم هذا واعلم ان حقيقة
النفس ونحو وحدتها شيء غامض غفل عنها الاكثرون ولم يصل ولا يصل الى غورها الا
الاقلون من اصحاب السلوك والرياضة وما ادركته الحكماء المشاؤون والفلاسفة الرواقيون
في النفس من التجرد الصرف والطهارة عن البدن واوصافه فهو صادق وصواب لكنه
يرجع الى تنزيه قوة من قواها بل مرتبة من مراتبها المسماة بالقوة العاقلة وهي مرتبة غيبتها
عن البدن وقواه واتصالها بعالم القدس ورجوعها الى جهة الوحدة وليست حقيقة النفس
عند ارباب الذوق والشهود مجرد قوة عاقلة مباينة للابدان منزهة عن الاجرام بل البدن
عندهم كظل لنور النفس لا استقلال له في الوجود كما لا استقلال له في الحركة الارادية واما
ما يتحرك بالحركة الطبيعية عند السقوط عن السطح فهو بالحقيقة خارج عن البدن من حيث
هو بدن فانه لطيفة جسمانية حارة هي متصرفة فيها للنفس اولا وبالذات وهذا الكثيف
الثقيل كانه غلاف وقشر لذلك البدن وكانه قد حصل من تكدر ذلك وتبرده وتكثفه
فخرج بخروجه عن الاعتدال اللايق لاجل تثقله وتبرده عن تصرف النفس وطاعته لها
وتسخرها له واستخدامها اياه ولاجل ذلك يتحرك بطبعه من غير ارادة النفس واما
اللطيفة التي هي عرش النفس التي يكون معرفتها مثال معرفة الرب فانه تعالى منزه عن المثل
لا عن المثال وما هو قواها وملكوتها المقربة لها التي هي نظاير ملائكة الله الذين لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلا محة تصرفها النفس وتحركها كيف تشاء وتلك القوى

ايضا تاتى باوامرها وتنتهى بنواهيها لا تستطيع لها خلافا ولا عصيانا الا قوة واحدة يسمى
بالوهم لها نصيب من الشيطنة ولهذا يتمرد من طاعة العقل كما تمرد ابليس من طاعة الحق
ولنصرف عنان الكلام عن هذا الاسلوب الذى يكاد ان يخرج من طور عقل الجمهور الى ما كنا
فيه وهو ان كل من زعم ان هوية الانسان ليست الا جوهر عقلى مجرد فى ذاته عن مخالطة
الابدان وقواها المتنزه عن مزاولة الاجرام فقد حد دها ونظر اليها بعين عوراء وغفل
عن كثير من تجلياتها وشئونها ولوازم تنزلاتها وقد اساء الادب وما رعاها حق رعايتها
وهو عند نفسه انه قد تادب معها اذ جردها عن التلوث بالبدن واقذاره وكثايفه وما
علم ان الجوهر النورى غير قابل للتلوث والتقذر ولا يوثر فيها الامور التى توثر فى الجسم كما
ان السواد مثلا اذا قارن جسما يجعله بحال وينفعل عنه ذلك الجسم واذا قارن جوهرا
عقليا لا يوثر فيه ولا يجعله اسود فكذلك القوة العاقلة من الانسان اذا تجسمت وصارت
بدنا انسانيا بعد ما تنزلت الى مرتبة القوى والحواس لم يقدح التقليص البدنيه والاعراض
الجسمية من الاستحالات والتغيرات والامراض والافات والكثايف والاقذار فى نوريتها المحضة
وتقاويها الصرف بل يحفظ مع هذه التنزلات ذاتيتها وتجردها وعقليتها وتقدسها عن الامكنة
والاوضاع والاستحالات والتغيرات ثم ان حسن المعاشيق وشمائلها التى ترى اى فى
ظواهر ابدانهم وتجعل العقول ولها وحيارى وينقطع فى محبتهم عنها الصبر والسكون
ما تقول اهى مجرد اشكال والوان وتخاطيط صفحة ملساء بلا حقيقة النفس لا اظنك
ان كنت من اهل الوجدان وسلامة الذوق فى مرية من ان مجرد عوارض الجسم لا يمكن ان يفعل
هذا النحو من الاثر والتسلط على باطن العقلاء لولا ان الهوية النورية تنزلت عن مراتبها
الروحانية وتكدرت ولاحت فى صور الاعضاء واشكالها المتناسبة وتخاطيطها المنتظمة
الملايمة وتسمت بالحسن والجمال فهى التى تدهش العقول والالباب وتوقع فى الفتن والغشا
والطلاب مع انها ضعفت بصحبة الظلمة وتكدرت بكدر الجسم لا الجسم وعوارضه وكمياتها
ولواحقه فانها جميعا بمعزل عن هذا التاثير فى العقول لولا مظهرية البدن للقوة النطقية
على نحو يسع له ان يقول من رانى فقد راى النفس والحاصل انه كما ان من توهم ان حقيقة
الانسان مجرد البدن ومزاجه زاغ عن الحق وقصر نظره على الجسم واخلد الى ارض البدن غير مرتقى

من هذه الهاوية المظلمة الى ما فوقها فانظر الى حقيقة الانسان باحدى العينين وهى اليسرى فكذلك من ظن
ان حقيقته ليست الا الجوهر النطقى بلا ممازجة البدن فقد اخطا ونظر بالعين العوراء الا اليمنا
اليمنى والعارف الكامل هو الذى يكون ذا العينين من غير عمى لا فى اليمنى كالحشوية والمجسمة
ولا فى اليسرى كاتباع الفلاسفة المحرومين عن المشرب العذب المحمدى وفهم ما نزل عليه صلوات
الله عليه واله من القران المجيد الذى كان خلقه الممنوعين يوم القيمة عن الشراب الذى
يكون الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا
وذلك لحرمانهم عن متابعة الانبياء واستنكافهم عن الرياضات الدينية والانقيادات الشرعية و
استبدادهم بعقولهم وارائهم وذهولهم عن مشاهدة انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب
الوجود وتنزلاته وتطابق العوالم بعضها على بعض والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

فصل في اثبات ان النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن انها لو كانت موجودة قبل
البدن لكانت مجردة وكل مجرد من المادة وعوارضها لا يلحقها عارض غريب لان عروض
كل عارض غير لازم للشئ يحتاج الى قوة قابلة واستعداد سابق لحدوث ذلك العارض اما فيه
كما فى الاعراض والصور والنفوس الحالة فى الاجسام او معه كما فى الصور المجردة ذاتا وجهة
القوة راجعة الى او يكون فى ذاته قوة صرفة يتحصل بالصور المقومة له وما هو الا الهيولى
الجسمانية كما حقق فى مظانه فيلزم من فرض تقدم النفس على البدن اقترانها بهيئة و هنا
الذى ذكرناه فى هذا المقصد غير مبتنى على كون النفوس الانسانية متفقة فى النوع فهو
اولى من البيان المبتنى عليه وهو ان الانفس الانسانية لو كانت موجودة قبل حدوث
الابدان لم يجز ان تكون متكثرة فى ذلك الوجود ولا واحدة اما الاول فلان تكثر الاشياء التى
لها حد نوعى او مهية نوعية اما من جهة المهية والصورة العقلية واما من جهة تكثر
الموضوعات او المواد اما بذواتها كتكثر الصورة الامتدادية الفلكية بسبب تكثر موادها
بالذات او بحسب عوارضها كتكثر الصورة فى المواد العنصرية المتعددة بسبب الاسباب
العارضة الموجبة لاختلاف المواد فى الامكنة والازمنة المختصة بكل واحد منها فى حدوثه
واما من جهة الفاعل او الغاية فان علة تكثر كل شئ اما الصورة والمهية او العنصر والمادة
او الغاية لان العلل منحصرة فى اربع والنفوس صورتها التى هى ذاتها ومهيتها واحدة الغاها

فی النوع وفاعلها امر واحد وهو العقل الفعال فلیس علة تقاسیمها وکذا الغایة امر واحد
لانها هی تشبهها بالباری وعبودیتها ایاه ومشاهدتها له عند فنائها عن ذاتها واندکاک
جبل انیتها وخرودها فاذن تکثرها لیس الا من جهة قابل صورتها او المنسوب الیه صورتها
والذی هو فی حکم قابل الهیئة اعنی البدن وقد فرضت مفارقة عنه متقدمة علیه هف
فثبت ان النفوس لو کانت موجودة بلا ابدان استحال ان یخالف نفس لنفس بالعدد
وهذه قاعدة کلیة فی کل ما له حد نوعی ومعنی واحد طبیعی وقد تکثرت نوعیته بالاشخاص
انما تکثرها بالحوامل والقوابل المنفعلة عنها او المنسوبة الیها واما المفارق عن الحوامل
والمواد مطلقا فلیس من حق نوعیتها الا ان اختصاص متشخص واحد لازم واما انها لم
یجز ان یکون واحدة فلان طریان الکثرة بعد الوحدة یستحیل الا فی المقادیر والجسمانیات
والنفس مجردة عنها وهم وازاحة ولیس لک ان تقول ان ما ذکرت من استحالة تعدد
النفوس المجردة عن الابدان قبل وجود الابدان هو بعینه یلزمک فی النفوس التی فارقت الابدان
بعد تعلقها بها فانها اما ان تفسد ولستم تقولون به واما ان تبقی متکثرة وقد ذکرت ان
تکثر افراد نوع واحد غیر مادی ولا متعلق بها مستحیل لانا نقول اما تعدد النفوس
بعد مفارقتها للابدان فوجود کل منها ذاتا منفردة باقیة ببقاء علتها الفیاضة بعد حدوثها
لاسباب متکثرة ومخصصات مادیة مختلفة من الاحیان والازمنة والهیئات البدنیة
وبالجملة اختلاف انحاء الوجودات انما هو بنفس الوجودات فان الوجود لکونه متفاوت
الحقیقة فی ذاته لیس تخصص کل من احاده بامر زاید علی نفسه بل الوجود عین التشخص واما
تخصص کل من افراد ماهیة واحدة بنحو خاص من الوجود فانما یحتاج الی سبب مخصص غیر
تلک الماهیة وغیر ذلک الوجود اما کون ذلک المخصص غیر الماهیة فلاتفاقها فی الجمیع بلا تفاوت
واما کونه غیر الوجود فلوروده الکلام بعینه فی علة تخصص الوجود وانضمامه بهذا الفرد دون غیره
من الافراد وفی علیة فیضانه من المبدأ علیه لا علی غیره مع تساویهما فی الماهیة من غیر جواب
فاذن تعدد افراد الماهیة یحتاج الی مخصصات خارجة عن الماهیة والوجودات اعنی اسباب حدوث
تلک الافراد وعلل تخصصاتها بازمنة حدوثها دون سایر الازمنة ولا یلزم من ذلک
اشتراط بقاء وجودات تلک الافراد ببقاء تلک الاسباب المخصصة فانها لیست عللا لاصل وجودات

الوجود

الافراد بل هی علل لتخصص کل واحد منها بان حدوثه ومعدات لبقائها فانعدام تلک المخصصات
من المعدات لا یقدح فی بقاء الوجودات لو احتملت البقاء لعدم الاضداد لها کالجواهر النطقیة
التی لا ضد لها فیبقی وجودها بعد حدوثها ببقاء علیته الفاعلیة والغائیة کسایر المفارقات
الصوریة الباقیة ببقاء مبدأها ومعادها فاذا بقیت النفس بعد ان وجدت بنحو خاص
من الوجود فلا یجوز ان یتحد مع نفس اخری مثلها بالعدد لامتناع الاتحاد بین صورتین
فیکفی نحو وجود کل موجود صوری لان یتمیز عما سواه کما علمت ومع ذلک لا یخلو کل موجود عن
لوازم وامارات کالوضع والکم والزمان وغیر ذلک فی المادیات المسماة بالاعراض المشخصة
وکالهیئات النفسانیة الحاصلة لکل واحدة من النفوس لاجل استعمال بدنها فی افعالها
والانفعالات النطقیة بها یتمیز نفس عن نفس تمیز بدن عن بدن بحسب المزاج ونحوه ولو لم
یکن فیها من الممیزات الا شعور کل واحدة بذاتها الجزئیة لکفی فی تمیزها عن غیرها فضلا من
الهیئة المکتسبة التی تسمی بالعقل بالفعل وهی فی کل واحدة علی حد خاص لا یوجد فی غیرها
وعن الملکات والاخلاق الخاصة الحاصلة فیها من جهة القوی البدنیة وعن امور اخری یختفی
علینا لم تلزم النفوس عند حدوثها وبعده بقیت الابدان او لم تبق طریقة اخری لو کان
النفس قبل البدن فلا یخلو اما انها کانت بحسب جوهرها عقلا صرفا ثم عرضت لها النفسیة
او کانت نفسا دایما وکلاهما ممتنع ففی الاول یلزم فی عالم العقل حدوث صفة وسنوح حالة
لم یکن من قبل وفی الثانی یلزم کونها معطلة ولا معطل فی الوجود فصل فی ان النفس الانسانیة
لا تموت بموت البدن لان کل ما یفسد بفساد شیء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق اذ کل امرین
لیس بینهما تعلق ذاتی وارتباط عقلی فلا یوجب فساد احدهما فساد الآخر والتعلق الذاتی
بین الشیئین اما بعلیة احدهما او معلولیته المعتبر عنهما بالتقدم والتاخر واما بمعلولیة الجمیع المعتبر
عنها بالمعیة والتکافؤ فی الوجود فان کان البدن متقدما علی النفس ای علة والعلل
اربع فاما ان یکون فاعلا للنفس معطیا لها الوجود او قابلا لها او صورة او غایة لها
الاول فهو ممتنع اذ الجسم بما هو جسم لا یفعل فعلا مخصوصا والا لاشترکت الاجسام فی ذلک
الفعل وانما یفعل ما یفعل بقواه لا بذاته واذا فعل فعلا بقواه الجسمانیة اعراضا کانت او
صورا مادیة فلا یفعل وجود ذات قائمة بنفسها لا فی مادة ووجود جوهر مطلق فالبدن بقواه

البدنية لا ينفعل جوهر النفس كيف وكون البدن بدنا اى جسما قابلا لتصرف النفس انما هو
بكونه محلا لآثار النفس وانواره الفايضة منها عليه واما الثانى اى كون البدن علة مادية
سواء كانت على سبيل التركيب كالعناصر للبدن او على سبيل البساطة كالنحاس للصنم فهو ايضا
ممتنع اذ النفس ليست منطبعة فى البدن بحسب ذاتها لما برهنا عليه فلا يكون البدن
مصورا بصورة النفس بشئ من الوجهين نعم صورة البدن فى الحقيقة هى قوة من النفس
وتعلق وتصرف منها اى النفس من حيث التصرف والتحريك وبهذا الاعتبار يكون امرا
ماديا يبحث عنه فى الطبيعيات لا بحسب ذاتها العقلية التى هى شعلة ملكوتية من نار الله
المعنوية المسماة بالعقل الفعال وسنعود الى ذكره من طريق النفس واما الثالث والرابع
وهو كون البدن صورة للنفس او كمالا لها فهو ايضا مستحيل بل الاقرب ان يكون الامر على العكس
الوجه الذى اشرنا اليه واما المعية بينهما فلا يخ اما ان يكون امرا ذاتيا لهما او امرا عرضيا
فان كان الاول لزم ان يكون تصور كل منهما مع تصور الآخر وليس كذلك لانهما ليسا من
باب المضاف وان كان الثانى ففساد احدهما انما يوجب فساد ما هو العارض للآخر
من الاضافة لا فساد ذات الآخر بذاته بل فساده من حيث هذا التعلق فالحق ان البدن ومزاجه
علة للنفس بما هى نفس اى متعلقة وليست علة بالذات لجوهرية النفس وذاتها وفى
كونه علة بالعرض وشرطا لوجود النفس فى ذاتها ان العلة الفياضة لو صدرت منها نفس لكان
اما واحدا او اثنين او غيره من الاعداد الى غير النهاية فى كل لحظة وجميع هذا ممتنع اذ ليس عدد
اولى من عدد فلا ترجيح فى الاعداد ولو اقتصر على واحد فلا مخصص للواحد فان امكان
الثانى منه كالاول فلما لم يترجح امكان الوجود على امكان العدم بقى العدم مستمرا الى ان استعدت
النطفة ان يكون آلة للنفس تشتغل بها فصار وجودها اولى من عدمها واختص علتها
بعدد النطف المستعدة فى الارحام وهذا شرط لابتداء ترجيح الوجود على العدم فبعد الوجود
يكون بقاؤه بعلته لا بالمرجح ومن سبيل آخر نقول النفس المجردة لها وجود وللبدن ولها
وجود لذاتها والبدن علة قابلية لوجودها له لا لوجودها لذاتها اللهم الا بالعرض فانه اذا
حدثت مادة بدنية ذات كيفية مزاجية صالحة لان يكون آلة للنفس وملكة لها احدث
البارى الجواد باستخدام بعض ملئكته المقربين المفارقين عن عالم المواد والقوى الكلية

النفس الجزئية التى هى صورة للبدن ومبدأ لافاعيل انسية واخلاق وتدابير بشرية مؤيدة
بروح القدس لان تلك التدابير لا يتم الا بجوهر قدسى له تعقلات كلية فالبدن باستعداده
استدعى صورة مادية وجود المبدأ الواهب افاض عليه كلمة عقلية ولطيفة ملكوتية
فوق ما يستدعيه بلسان استعداده من باب الاستجرار والاستتباع فيكون البدن
علة قابلية لجوهر النفس بالعرض لا بالذات وقد شبهوا البدن بشبكة يقتنص بها النفس
المجردة التى هى من طيور سماوية محبوسة فى اقفاص الاجرام الارضية فبعد وقوع
طير النفس فى الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج فى بقائها الى بقاء الشبكة طريقة اخرى
اعتمدها صاحب التلويحات وغيره من المحققين وهى ان النفس بالفعل موجودة ولها
بالفعل ان تبقى وكل ما هو موجود بالفعل وله بالفعل ان يبقى فليس له بالقوة ان يبطل
الا ان يتركب ذاته من شيئين كمادة وصورة لان البقاء والزوال متنافيان لان احدهما
نوع من الوجود والآخر نوع من العدم وكذا الفعلية والقوة نوعان من الوجود والعدم فالنفس
لو جاز عليها البطلان فلزم ان يكون لها قوة بطلان ولا يكون قوة بطلانها فيها لانها امر
بسيطة صورى وهى بالفعل من جهة ذاتها ولا يتصور ان يكون شئ بسيط هو بالفعل
فى ذاته وهو بالقوة فاذا قوة بطلانها لو فرض يجب ان يكون فى قابل لها ففيه قوة
وجودها وقوة عدمها كما فى حوامل الصور والاعراض المادية والنفس قد علمت انها مجردة
ذاتا لا قابل لذاتها والبدن قابل لتصرفاتها وتدابيرها فيه فلا يتصور ان يكون لها قوة
بطلان ام لا فى ذاتها ولا فى غيرها انما لها قوة بطلان وجودها الرابطى كما ان لها قوة وجودها
التعقلى وهى استعداد البدن بمزاجه لتعلقها به وكونها مستعملة حافظة لمزاجه ثم استعداده
لقطع تعلقها عنه وترك استعمالها اياه لاجل فساد مزاجه واختلال تركيبه وانهدام بنائه
كما قيل شعرا : جان قصد رحيل كرد كفتم مرو : كفتا چه كنم خانه فرو مى آيد بحث وتحقيق
وربما اختلج ببالك ان المفارقات لما كانت ممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فله قوة
وجود وقوة عدم وقد قررتم ان الامكان الوجدانى الذى صفته ذاته من غير قابل ليس له قوة
وجود وعدم فاعلم ان الامكان وان كان بمعنى واحد يقع على المبدع والكاين لا كما زعمه قوم
من ان معنى الامكان فى المفارقات كونها بحيث متى عدمت علمنا الانه غير صحيح كما

لا يخفى لكن الامكان فيها ليس حال وجودها الخارجي بل حال مهيتها بحسب اعتبارها من
حيث هي هي معراة عن الوجود والعدم وهذا الاعتبار ليس مطابقا لما في نفس الامر لان
ما في نفس الامر هو الفعلية والوجوب لا القوة والامكان فلا يوجب هذا التعري عن الوجود
والعدم في هذه الملاحظة مع ضرورة التلبس بالوجود وفعليته بحسب الواقع التركيب
الخارجي المنافي لبساطتها بل انما يوجب ان يكون لها بحسب اعتبار العقل اياها
معراة عن الوجود ومقابله شيء شبيه بالمادة وهو المسمى بالمهية عند الحكماء التي
لا فعلية لها بحسب ذاتها بذاتها من غير اعتبار الواقع كالهيولى الخالية عن الصور بحسب
حالها الخارجي وبالجملة كون الشيء ذا مهية قابلة للطرفين الوجود والعدم يوجب الانقسام
الذهني وكون الشيء ذا قوة الوجود والعدم بحسب الواقع يوجب الانقسام الخارجي من
مادة وصورة خارجيتين والجوهر المفارق عقلا كان او نفسا امكان مهيتها لا يوجب
كونه صورة لمادة خارجية انما يلزم ذلك لو كان له قوة وجود وعدم في الواقع وقد
علمت انه ليس كذلك اما المفارقات العقلية فهي ابداعيات محضة غير متعلقة بغيرها
لا في ذاتها ولا في فعلها واما النفوس الناطقة فهي ايضا غير متعلقة الذوات بغيرها فليس
لذواتها قوة وجود ولا عدم بحسب القصد الاول وبالذات بل لتصرفاتها وافاعيلها التدبيرية
دون التعلقية قوتا وجود وعدم في مواد بدنياتها وتوضيح ذلك ان البدن لما استعد
بحسب قوته واستعداده لوجود نفس مدبرة له متصرفة فيه ويلزم من وجود مدبر
في غيره وجود ذات ذلك المدبر في ذاته اذ الوجود الرابطي لا ينفك عن وجود الشيء
في نفسه سواء كانا واحدا بعينه بالذات كما في العرض والصورة القائمة بالمحل فان
وجود الحال في نفسه هو وجوده للمحل بلا تعدد او لم يكن كذلك كما في فيما نحن فيه حيث ان
نفسية النفس للبدن لا ينفك عن وجودها في نفسها من غير عكس لانه جوهر مباين
والجواهر المباين لا يلزم من انتفاء اثرها عن شيء ان يكون في ذاته منتفيا بخلاف العرض
والجوهر المقارن حيث يلزم من وجوده لشيء وجوده في نفسه بل الوجودان هناك واحد
بلا تغاير ويلزم من انتفائه للمحل ان يكون في ذاته منتفيا بل الانتفاءان فيه واحد بلا تعدد
لان وجود الحال وعدمه في نفسه هما وجوده وعدمه في حامله مثلا وجود السواد له

يلزمه ان يكون للجسم له وجود في نفسه وكذا عدمه منه يلزمه ان يكون معدوما
في نفسه واما المباين فليس كذلك عدما بل وجودا فقط مثلا وجود الفرس لك يلزمه
ان يكون موجودا في نفسه ولكن عدمه منك لا يلزمه ان يكون معدوما في نفسه وذلك
لانه جوهر مباين فاذا كان في البدن استعداد ان يكون له نفس وفيها استعداد ان لا
يكون له نفس كما عند الاجل فيلزم في الاول وجود النفس له ووجود النفس في ذاتها
ويلزم في الثاني فقد النفس عنه ولا يلزم انتفاؤها في ذاتها فتبقى ببقاء علتها لان كل
شيء يكون صورته ذاته من غير قابل مستعد لوجوده وعدمه وكانت علته علة مفارقة
عن الاجرام والمواد باقية في ذاتها فياضة على ما تحتها كان ذلك الشيء الصوري باقيا ببقاء
علته الفياضة وبالجملة لا يلزم من كون شيء لوجوده مدخل في وجود شيء آخر ان يكون لعدمه
مدخل في عدم ذلك الشيء واعتبر بالات ذوي الصنايع الجزئية وبافكار المهندسين وغيرهم
فان لها مدخلا في وجود الصور الحسية او العقلية للموضوعات المادية او النفسية ثم ينتفي
الالات والوسايط ويبقى الصور ببقاء فاعلها الحقيقي هدم تنبيهي واذا احققت الامر
على ما حررناه من ان الامكان بمعنى واحد يقع على الاستعداد وغيره الا ان الفرق بحسب
الموضوع علمت ضعف ما ذكره الشيخ الاشراقيين من قوله واصلح ما يجاب به هاهنا ان
القوة في الكاينات الفاسدات ليس معناه الامكان الذي هو قسيم الوجود او العدم وان كان
هذا بمعنى واحد يقع على الدايم وغير الدايم بل هذه هي القوة الاستعدادية التي لا يجتمع
مع وجود الشيء والامور الدائمة لا يتقدمها استعداد اصلا والنفس الناطقة وان كان لها
استعداد في المادة التي يترجح وجودها على عدمها باعتبار ذلك الاستعداد فانها
لا يلزم ان يكون لها استعداد عدم فيها الى هاهنا كلامه وفيه ما لا يخفى من الوهن فان
كون الامكان في الكاين متقدما على وجوده زايلا غير مجامع للوجود وفي المبدع مجامعا
للوجود غير زايل بحسب المهية لا يوجب كونه مختلف المعنى في المبدع والكاين بل هو معنى
واحد يعرض له اختلاف فان التنافي بين الامكان والفعلية هاهنا بحسب الواقع وهناك
بحسب الاعتبار وكون الاستعداد موجودا في الخارج على ما حكموا به معناه اتصاف المادة
به بحسب حالها الخارجي حين اتصافها بكيفيات استعدادية مقربة للمعلول بالعلة الفاعلة

كما ان الحركة موجودة فى الخارج مع انهم فسروها بكمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة
فليس معنى وجودها الا اتصاف الموضوع بها فى الخارج عند توارد اسباب الوصول
الى المطلوب عليه وتعاقب الامور المقربة اياه مما يقع اليه السلوك والسالك الى الشئ
ما دام كونه سالكا اليه لا يحصل له ذلك الشئ بل السالك الى الشئ من حيث كونه سالكا ومتحركا
الى الشئ ليس هو بنفسه شيئا من الاشياء فمعنى كونه متصفا بالحركة فى الخارج ان له ذاتا
فى الخارج مادية لكمال من شانه الاتصاف به عن قريب وكذا معنى كون الشئ مستعدا
انه عادم صفة من شانه التلبس بها كك وربما فرقوا بين القوة والاستعداد بوجهين
احدهما ان القوة قد يكون بعيدا وقد يكون قريبا والاستعداد لا يكون الا قريبا ولهذا
لا يق للطفل الصغير والجنين انه مستعد للكتابة بل يق له انه كاتب بالقوة وثانيهما
ان القوة قوة للضدين والاشيا كثيرة والاستعداد لا يكون كك كالهيولى الاولى فانها
بالقوة بالقياس الى جميع الصور والهيأت وليست مستعدة الا لجانب واحد من الطرفين
ولبعض محصور من الاشياء فان الاستعداد يلزمه تلبس المادة بصورة خاصة وهيئة
مخصوصة والحاصل ان الامكان مفهوم واحد فى الجميع الا ان افراده مختلفة لا بالذات بل
بحسب امور خارجة عن معنى الامكان والاختلاف فى الخارجيات لا ينافى الاتفاق
فى معنى الذات فان الاختلاف بين افراد الامكان اما فى الموضوع فان موضوع الامكان
فى الابداعيات هو المهية من حيث هى هى و فى الكائنات هو المحل المتشخص واما فى الوجود
فان الامكان هناك هو كيفية نسبة الشئ الى الوجود لنفسه وههنا هو كيفية نسبة الشئ
الى الوجود الرابطى واما فى ظرف الاتصاف فان ظرف الاتصاف بالامكان الذاتى هو باعتبار
الذهن حين اخذ المهية مطلقة من غير تقييدها بالوجود والعدم وظرف الاتصاف بالامكان
الاستعدادى هو الخارج مشكل يذكر فيه استبصارات لهذا الباب اولها ان وقت النوم
يضعف البدن وضعفه لا يقتضى ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد
الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس بل تقويها
فهذا تقوى الظن فى ان موت البدن لا يستعقب موت النفس وثانيها ان كثرة الافكار
سبب لجفاف الدماغ وجفافه مؤد الى الموت وهذه الافكار سبب لكمال النفس بالمعارف

الالهية

الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان
البدن وفساده وهذا يوكد الظن فى ان النفس لا تموت بموت البدن وثالثها ان
احوال النفس اضداد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف
الالهية كما يدل عليه الوجدان وقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقول النبى صلى الله عليه وسلم ابيت
عند ربى يطعمنى ويسقينى ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن
المعرفة والمحبة والاستنارة بانوار عالم الغيب وايضا الانسان بسبب الاستبشار بامر
عظيم كالفوز بخدمة سلطان او بالوصول الى حضرة معشوق ينسى الطعام والشراب بل لو
كلف لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون فى معرفة الله قد يجدون
من انفسهم انه اذا التمعت لهم شئ من تلك الانوار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة
فالسعادات النفسانية كالمضاد للسعادات الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن ان النفس
مستقلة بذاتها لا تعلق لها بالبدن ومتى كان كك وجب ان لا تموت بموت البدن
ذكر تنبيهى ومما يدل على بقاء النفس بعد فساد البدن اتفاق اصحاب الشرايع والملل
على ذلك اذ ما من ملة الا فيها وعد ووعيد اخرويان فى الافعال والاعمال الحسنة
والقبيحة ويدل عليه ايضا نقل الانبياء صلوات الله عليهم وخلفائهم ومن يرى مثل
رايهم من الفلاسفة والبراهمة لانهم يتهاونون بامر الاجساد اذا انبعثت النفوس وانما
يرون ان هذه الابدان المظلمة الكثيفة حبس النفوس او حجاب لها ويرون ان هذه
الاجساد بمنزلة البيضة للفرخ والمشيمة للجنين والدنيا بمنزلة الرحم لها والطبيعة
حاضنتها والنفوس هى بمنزلة النطف الدافقة من صلب القضاء الالهى فى ارحام الطبايع
والموت الطبيعى هو الولادة المعنوية للنفوس فى النشأة الاخرة وملك الموت هو
قابلة الارواح ودابة النفوس والقبر هو المهد الذى تتربى فيه الاطفال ما دامت
ناقصة الحيوة غير قادرة على تمام الحس والحركة فيستعد فيه للحيوة التامة والنهوض
للافعال الاختيارية كذلك النفوس ما دامت هى مقبورة غير تامة الحيوة الاخروية
فالنفس بحسب الغريزة تشفق على البدن ما لم تستتم له الخلقة ولم تستكمل الصورة
فاذا تمت الخلقة وكملت الصورة تهاونت بها بحسب جبلتها التى فطرت عليها ولا تبالى

انشقت البيضة او تحرقت المشيمة اذا اسلم الفرخ او الطفل فهكذا حال النفوس مع الاجساد
انما تشفق على الجسد وتصونه وتربيه ما لم تتفطن تفطنا غريزيا بان لها وجودا
خلوا من الجسد وذلك الوجود خير وابقى والذ واولى من هذا الوجود والبقاء الذي
لها مع الجسد فاذا استتمت الانفس وكملت صورتها العقلية وانتبهت من هذا النوم
واستيقظت من هذه الغفلة الجسمية واحست بغربتها في هذا العالم الدنياوي
وانها اسيرة في يد الطبيعة غريقة في بحر الهيولى تايهة في قعر الاجسام مبتلاة بخدمة الابدان
مغرورة بزينة المحسوسات الشهوية التي هي لهو ولعب والغضبية التي هي تفاخر وتكاثر
في الاموال وبانت لها حقيقة ذاتها وعرفت فضيلة جوهرها معرفة اجالية وان كانت
في غاية الخفاء ونظرت الى عالمها وشاهدت الصور الروحانية عند ادراكها العقليات
وتاملها الاوليات هانت عليها مفارقة الجسد ومزايلة البدن ومن تامل في حال الانسان
وعجايب انقلاباته واستحالاته من جهة انه كلما قوي نفسه ضعف بدنه وانه كلما تدرجت
نفسه في الاستكمال من لدن بلوغه الى شيخوخته تدرج بدنه في الانتقاص والاضمحلال
يعلم يقينا ان النفوس متوجهة بحسب الغريزة الى عالم اخر اليه رجعاها ومنتهاها
وان غفل عن هذا التوجه العقلي والسلوك الاخروي اكثر الناس الا انه مركوز في طبيعة
الجميع مفطور عليه فطرة الكل كما يدل عليه قوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم
وايات كثيرة في هذا المعنى ومما يدل ايضا على بقاء النفوس وان صلاحها بتلف الاجساد
فعل موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلم وذلك ان موسى ع قال لاصحابه و
اتباعه توبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يعني هذه الاجساد بالسيف لان جوهر النفس لا ينال
الحديد وقال عيسى ع للحواريين اذا فارقت هذا الهيكل فانا واقف في الهواء عن يمين العرش
بين يدي ابي وابيكم اشفع لكم فاذهبوا الى الملوك في الاطراف وادعوهم الى الله ولا
تهابوهم فاني معكم حيث ما ذهبتم بالنصر والتاييد لكم والى هذا المعنى اشار ابرهيم ع
واجعلني من ورثة جنة النعيم ويوسف ع بقوله رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من
تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني
بالصالحين واليه اشار سيد ناص انكم تردون على الحوض واحاديث كثيرة مروية

مشهورة عند اصحاب الحديث واليه اشار بقوله تعالى والله يدعو الى دار السلم ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم وايات كثيرة قرانية في هذا المعنى وهي كل اية فيها وصف
الجنان ونعيمها واهلها ووصف الجحيم وعذابها وزقومها وحميمها واهلها ومما يدل عليه
ان اهل بيت نبينا صلوات الله عليه وعليهم كانوا يعتقدون هذا الراي لتسليم اجسادهم
الى القتل بكربلا اختيارا ورضا ولم يرضوا ان ينزلوا على حكم يزيد وابن زياد وصبروا
على الطعن والضرب والعطش حتى فارقت نفوسهم اجسادهم وارتقت ملكوت السماء
ولقوا اباءهم الطاهرين محمدا وعليا عليهم السلم وحمزة وجعفرا والمهاجرين والانصار الذين
اتبعوهم في ساعة العسرة ومما يدل على ان الفلاسفة الحكماء يرون هذا الراي و
يعتقدونه تسليم سقراط جسده الى التلف وتناوله السم اختيارا منه وله قصة طويلة معروفة
مذكورة في كتاب فاذن فيما ذكر فيه انه لما تناول الشربة السم بكا من حوله من الحكماء والفلاسفة
حزنا عليه فقال لهم لا تبكوني فاني وان كنت افارقكم اخوانا حكماء فضلاء فهو ذا اذهب الى
اخوان لنا فضلاء كرماء الهيين قد تقدمونا فلان وفلان وعد جماعة من الفلاسفة الذين
كانوا قبله فقالوا انا نبكي على انفسنا حين نفتقد ابا حكيما مثلك ومما يدل ايضا
قول افلاطن الالهي في بعض حكمه لو لم يكن لنا معاد نرجو فيه الخير لكانت الدنيا فرصة الاشرار
وقال ايضا نحن ههنا غرباء في اسر الطبيعة وجوار الشيطان اخرجنا من عالمنا بجناية كانت من ابينا
ادم ع وكلام نحو هذا ومما يدل على ان ارسطاطاليس صاحب المنطق كان يرى و يعتقد
هذا الراي كلامه في الرسالة المعروفة بتفاحة وما تكلم به حين ما حضرته الوفاة وما احتج به
من فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده وهذه
الرسالة موجودة اليوم عندنا ومما يدل على ان فيثاغورس صاحب العدد وهو من
افاضل الفلاسفة يرى هذا الراي كلامه في الرسالة المعروفة بالوصايا الذهبية وهي ايضا
موجودة عندنا وفي وصيته لديوجانس قوله في اخرها فانك عند ذلك اذا فارقت هذا
البدن حتى تصير مخلى في الجو يكون ح سابحا غير عايد الى الانسية ولا قابلا للموت وانما
استشهدنا باقاويل الحكماء ووصاياهم بعد امثال الانبياء وشرايعهم لان في الناس اقواما
من المتفلسفين لا يعرفون من الفلسفة الا اسمها ولا يفهمون اسرارها وفرايضها ونوافلها

واقواما من الشرعيين لايعرفون من الشريعة الا اسمها يتصلدون ويتكلمون بما لا يحسنون
ويناظرون فيما لايدرون فيناقضون تارة الفلسفة بالشريعة وتارة الشريعة
بالفلسفة فيقعون في الحيرة والشكوك فيضلون ويضلون وهم لايشعرون ومن الشواهد
ان طريقة الانبياء والاولياء الذين اتفق الجمهور من العقلاء على فضلهم وشرف نفوسهم هي
الزهد والتقوى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة كما قال تعالى والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا وخير املا ومن اراد ذلك فليطالع الكتب المشتملة على شرح احوالهم
وطريقتهم سيما طريقة افلاطون وبقراط وفيثاغورس اما ارسطاطاليس فاشتغاله
بوزارة اسكندر وجمع مال كثير عنده كان لمصلحة سياسية برهانية في نشر الحكمة وبث
المعرفة وافاضة الخيرات ومع هذا جعل استاده افلاطون الالهي الذي غلب عليه احكام
الوحدة والتقدس والخلوة مع الله تعالى والاعراض بالكلية عن عالم المحسوسات ذلك عارا عليه
وعيبا فلو لم تكن النفس باقية بعد الموت لكان احمق الفرق الثلث الانبياء والاوليا
صلوات الله عليهم والحكماء رضي الله عنهم ورضوا عنه في تهجين حب الدنيا وتحسين طلب
الآخرة باطلا وطريقة الكفرة والدهرية والملاحدة في طلب الدنيا حقا ولما كان هذا باطلا بالضرورة
وجب القطع بكون النفس باقية بعد الموت ومنها ان الانسان يرى في منامه اباه
وامه ويسالهما عن اشياء وهما يذكران جوابا صحيحا وربما ارشداه الى دفين في موضع
لايعلمه وذكر صاحب المطالب العالية انه قيل ان الفردوسي لما صنف شاهنامج على اسم
السلطان محمود وانه ما قضى حقه كما يجب ضاق قلب الفردوسي عن ذلك فرأى رستم
في المنام فقال له انك مدحتني في هذا الكتاب كثيرا وانا في زمرة الاموات فلا
اقدر على قضاء حقك ولكن اذهب الى الموضع الفلاني واحفر فانك تجد فيه كنزا فخذه وكان
الفردوسي يقول ان رستم بعد موته كان اكثر كرما من محمود حال حياته وروي ايضا انه كان شيخ
فقيه كان اماما في الطوس يسمى بابي القاسم ما صلى على الفردوسي عند وفاته بل انكر عليه
معتقدا بانه كان في حيوته يمدح ملوك الفرس وهم كانوا من المجوس حتى راى في المنام
انه يمشي في رياض الجنان بصورة حسنة ووجه مضيء يتلألأ وعلى راسه وبدنه التاج
والديباج فلما سال عن سبب حاله قال قد رحم علي وغفر لي الرحمن واسكنني في غرف

توبی
الجنان لاجل بيت واحد من شاهنامج قلت في توحيده وهو قوله جهان را بلندی و پستی
ندانم چهٔ هرچه هستی تويی يعني انه كل الوجود وهو كل الوجود وهذه الحكاية
مشهورة بين الجمهور وقد نظمها العطار ره وهي مما يدل دلالة واضحة على بقاء نفسه
وحيوتها في الآخرة ولا شبهة لنا في ان نفوس اهل المعرفة والايمان بالله ورسوله والائمة
بعده عليهم السلام حية حيوة طيبة نورية لايقاس اليها هذه الحيوة الكثيفة الظلمانية
ومما تطمئن به القلوب في هذا الباب ان كل ما له تعلق بحضرة الجلال فانه يبقى بحسب
قوة ذلك التعلق وكل ما له تعلق بعالم الجسم والهيولى فانه يكون سريع الدثور والفناء
فالنفس الناطقة اذا اشرقت بنور المعرفة وصارت عقلا بالفعل وتقوى بتلك القوة
التي لانهاية لها وتعلقت بها وجب ان يبقى بقاء مصونا عن الفساد دائما بدوام العقول
في المعاد واما النفوس الهيولانية الساذجة والنفوس الجاهلة العنيدة التي كفرت بانعم الله
فليست لها تلك الحيوة التي للسعداء وانما لها نوعا آخر من الحيوة بقدر قوتها وشعورها
بذاتها وصفاتها وافعالها التي هي مبادي شقاوة نفوس الاشقياء على درجات
متفاوتة وطبقات متعددة لايعلم تفاصيلها الا الله والادلة النقلية في هذا
الباب اكثر من ان تحصى منها قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الآية ومنها حجج على
قوام النفس الخيرة بذاتها وحيوتها قبل القيمة الاولى كما في التفسير الكبير ان قوله
بل احياء ظاهرة يدل على كونهم احياء حال نزول الآية فحمله على انهم سيصيرون احياء عدول
عن الظاهر الثانية في الكبير ايضا ان جانب الرحمة ارجح من جانب العذاب والعقوبة
ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط
بالحيوة وايضا قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل اهل العذاب احياء قبل
القيمة فلان يجعل اهل الثواب احياء قبل القيمة اولى الثالثة ما روى ابن عباس رض
ان النبي ص قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة تاكل
من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا
طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله
بنا كي يرغبون في الجهاد فقال انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله

هذه الآية وسئل ابن مسعود عن هذه الآية فقال سألنا عنها فقيل لنا ان الشهدا
على نهر بباب الجنة فى قبة خضراء وفى رواية فى روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله
قال لى رسول الله ص يا عبد الله ان اهل بك فقال يا رب احب ان يردنى الى الدنيا فاقتل
فيك مرة اخرى والروايات فى هذا الباب بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها فصل فى ان
نفس الانسان لا تتناسخ من بدن الى بدن آخر فى الدنيا سواء كان انسانيا وهو المسمى بالنسخ
او حيوانيا وهو المسخ او نباتيا وهو الفسخ او جاديا وهو الرسخ نعم للنفوس الانسانية نشآت
مختلفة فى دار اخرى غير هذه الدار فان التناسخ بمعنى صيرورة النفس بحسب النشأة
الاخرى مصورة بصور جلية حيوانية او نباتية او جادية ناقصة المراتب بحسب اخلاقها
الدنية وملكاتها الردية فليس مخالفا للتحقيق بل هو امر محقق عند ائمة الكشف والشهود
ثابت عند اهل الحق من ارباب الشرايع والملل ويدل عليه النصوص من الكتاب والسنة
كما فى قوله تعالى ما من دابة فى الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا فى الكتاب
من شئ وقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
اى مسخهم اليها وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين يعنى بعد المفارقة البدنية وقوله تعالى
ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اى على صور الحيوانات المتنكسة الرؤس وقوله تعالى قالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله تعالى تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
يعنى ان صورة الكلب مثلا ولسانه اى صورته الذى هو بواسطة لسانه تشهد بعمله الذى
هو الشره وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها اعضاؤها بافعالها السيئة الى غير
ذلك من آيات النسخ واما ما وقع فى الحديث فكقوله ع يحشر الناس يوم القيمة على وجوه
مختلفة اى على صور مناسبة لهيأتهم النفسانية المختلفة وكقوله كما تعيشون تموتون
وكما تموتون تبعثون وروى ايضا يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير
وروى ايضا عن النبى ص ما معناه انه يحشر من خالف الامام فى افعال الصلوة وراسه راس
حمار فانه اذا عاش فى المخالفة التى هى عين البلاهة والحمارية تمكنت فيه ولتمكن البلادة فيه
يحشر على صورة الحمار الى غير ذلك من الاسرار الالهية والرموز النبوية الدالة على ثبوت النقل
على هذا الوجه فى الاخرة ولقايل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ وظنى ان ما نقل

التى هى

من اساطين الحكمة كافلاطون ومن قبله من اكابر الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورس
وانباذقلس واغاثاذيموس وهرمس المسمى بوالد الحكماء من اصرارهم على مذهب التناسخ
وما نقل عن ارسطاطاليس من رجوعه عن رايه فى ابطال التناسخ الى راى استاده افلاطون
فى جوازه ما هو الا بالمعنى الذى ذكرناه من انبعاث النفوس الانسانية الناقصة فى العلم والعمل
فى النشأة الاخرة على صور حيوانات مختلفة مناسبة للاخلاق المختلفة غلبت عليهم
فى الدنيا وانبعاث النفوس المتوسطة فيهما او الناقصة فى العلم فقط على صور حسنة
مناسبة لاخلاقهم الحسنة كما سيجئ تحقيقه وذلك لبطلان التناسخ بالمعنى المشهور كما سنذكره
واما النفوس الانسانية الكاملة فيهما او فى العلم فالجميع متفقون على خلاصهم عن الابدان
مطلقا سواء كانت اجساما دنياوية او اشباحا مثالية وسواء كان النقل حقا او باطلا
وذلك لكونهم عقولا مستفادة منخرطين فى سلك القوادس المفارقة عن عالم المواد
والحركات بالكلية ولنعد الى المط فنقول اما بيان ابطال التناسخ بمعنى انتقال
نفوس الاشقياء وغيرهم من الناس الى اجساد الحيوانات المناسبة لها فى الاخلاق والاعمال
من غير خلاص كما ذهبت اليه شرذمة قليلة من الحكماء وهم المعروفون بالتناسخية وهم
اقل الحكماء تحصيلا حيث ذهبوا الى امتناع تجرد شئ من النفوس بعد المفارقة لانها
جرمية دايمة التردد فى ابدان الحيوانات وغيرها فهو ان تلك النفوس لا تخلو اما ان يكون
منطبعة فى الابدان او مجردة وكلا القسمين بح اما الاول فلما عرفت من استحالة انطباع
النفوس الانسانية ومع استحالته ينافى مذهبهم ايض لامتناع انتقال الصور والاعراض
من محل الى آخر واما الثانى فلان العناية الالهية مقتضية لايصال كل ذى كمال الى كماله
وكمال النفس المجردة اما العلمى فبصيرورتها عقلا مستفادا فيها صور جميع الموجودات
واما العملى فبتخليتها عن رذايل الاخلاق وتحليتها بمكارمها فلو كانت دايمة التردد
فى الاجساد من غير خلاص الى عالم الانوار والعقول كانت ممنوعة عن كمالها اللايق بها ازلا
وابدا والعناية الازلية تابى ذلك واما ابطال ما ذهبت اليه طايفة اخرى غير هؤلاء فى
باب التناسخ فاعلم اولا ان فيه نحوين اخرين احدهما ما نسب الى المشرقيين ان
ان اول منزل للنور الاسفهبدى الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لحيوة جميع

لا ببان الحيوانية وهذا هو راى يوذاسف التناسخي القائل بالادوار والاكوار الذي
الذي قيل انه حكم بان الطوفان يقع في ارضهما وحذر قومه بذلك وقيل هو الذي شرع
دين الصابئة لطهمورث الملك وكذا مذهب جمع ممن قبله من حكماء بابل وفارس فقالوا
ان الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي وتنال من البهجة
والسعادة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين
من السعداء كالمتوسطين والناقصين في الغاية والاشقياء على طبقاتهم فتنتقل نفوسهم
الى تدبير بدن آخر على اختلافهم في جهة النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز النقل الى تدبير
بدن آخر من النوع الانساني لا الى غيره وبعضهم جوز ذلك لكن اشترط ان لا يكون في الحيوان الا
الى بدن حيواني وبعضهم جوز النقل من البدن الانساني الى البدن النباتي وبعضهم الى
الجمادي ايضا واليه ميل اخوان الصفا وثانيهما مذهب القائلين بالنقل في جهة الصعود فزعموا
ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير والمزاج الاشرف الانساني يستدعي نفسا
اشرف وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما تفيض اولا على
النبات فتنتقل في انواعه المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى تنتهي الى المرتبة
المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل مثلا ثم ينتقل منها الى المرتبة الادنى من الحيوان
مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد الى مرتبة الانسان متخلصة اليها من المرتبة المتاخمة
لها الى المرتبة الاعلى فنحن نذكر حججا بعضها عاما يبطل التناسخ مطلقا وبعضها خاصا
يبطل احد القسمين ليكون السالك لطريق الآخرة على بصيرة اما الحجة العامة فالاولى
ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرفها فلا يخلو اما ان ينتقل
الى عالم العقول او الى عالم المثال الذي يقال له الخيال المنفصل تشبيها له بالخيال المتصل او الى بدن
حيواني من هذا العالم او يصير معطلة عن تدبير بدن انساني فالاحتمالات لا تزيد على اربعة والاخيران
باطلان فبقي الاولان احدهما للمقربين وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال على طبقات من
كل صنف اما بيان بطلان الاخيرين فاما التعطيل فلما تقرر من انه لا تعطيل في الوجود واما التناسخ
فلانه اذا اشتغلت النفس بتدبير نطفة استعدت لقبول التاثير والتدبير واستحقت
لافاضة النفس عليها من الواهب العقلي الذي هو مبدأ النفوس والصور على كل قابل مستحق

استحقاقا

استحقاقا بالطبع لا بالجزاف والاختيار فيؤدي ذلك الى ان يجتمع لبدن واحد نفسان وهو
محال فان استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب الصور يجري مجرى استعداد
الجدار لقبول نور الشمس على الاستقامة اذا دفع الحجاب من وجهه فان كان عند ارتفاع
الحجاب ثم جسم صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه الى ذلك الجدار اشرق عليه النوران
الشمسيان الاستقامي والانعكاسي ولا يمنع النور الانعكاسي وقوع النور الاستقامي
عليه فكذلك انتقال النفس المستنسخة الى نطفة مستعدة لا يمنع فيضان النفس الابتدائية
فيلزم ما ذكرناه من اجتماع النفسين في بدن واحد وهو مستحيل لامتناع كون الشيء ذا ذاتين
اعني ذا نفسين وما من شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة وذات واحدة فالتناسخ
مطلقا ممتنع واما عدم تسليم فيضان النفس من الواهب الى بدن الانسان كلية على
الاطراد مستندا بان نفوس النبات انتقلت الى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها
الى رتبة الانسان فهي غاية السقوط لان استعداد النبات بمزاجه اذا استدعى نفسا
فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف الاكمل لها اولى لا يقال ان هذه الاولوية في عالم الحركات
والاتفاقيات غير مسموعة فان لبعض الاشياء اسبابا اتفاقية غائبة عن شعورنا ولو
اتفق الناس على ان يعرفوا ان المقناطيس باي مزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم
يمكنهم فليس لاحد ان يقول اذا استعد مزاج المقناطيس لجذب الحديد فمزاج الانسان
اولى لجذبه لانه اشرف وذلك لخفاء المرجح لانا نقول المزاج الاشرف الاكمل يستدعي الاشرف
الاكمل وتفاوت الشرف في الوجود بحسب تفاوت البراءة عن القيود الهيولانية فكلما
كان اشد براءة من عوارض الجسمية والمادية فهو اقرب الى منبع الوجود الخالي عن القوة و
النقص وجذب الحديد ليس من مراتب الشرف والقرب من العالم الاعلى ليكون في
الانسان الذي هو اقرب من الجماد الى التجرد عن المادة اولى فان قالوا ان المزاج الاشرف
اذا استدعى النفس الاشرف فهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية قلنا هذه
دعوى بلا بينة فان نفوس الافلاك شريفة في الغاية فلم تنتقل اليهما من النبات والحيوان
نفس ولو سلم فالنفس الانسانية الحادثة بحدوث مزاج الانسان من لدن كونه منيا الى
ان تبلغ مرتبة الانسان قد صادفت الدرجات النباتية والحيوانية على نحو استكمال طبيعي

لابدان الحيوانية وهذا هو راى يوذاسف التناسخى القايل بالادوار والاكوار الذى
الذى قيل انه حكم بان الطوفان يقع فى ارضها وحذر قومه بذلك وقيل هو الذى شرع
دين الصابية لطهمورث الملك وكذا مذهب جمع ممن قبله من حكماء بابل وفارس فقالوا
ان الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلى وتنال من البهجة
والسعادة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين
من السعداء كالمتوسطين والناقصين فى الغاية والاشقياء على طبقاتهم فتنتقل نفوسهم
الى تدبير بدن آخر على اختلافهم فى جهة النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز النقل الى تدبير
بدن آخر من النوع الانسانى لا الى غيره وبعضهم جوز ذلك لكن اشترط ان لا يكون فى الحيوان الا
الى بدن حيوانى وبعضهم جوز النقل من البدن الانسانى الى البدن النباتى وبعضهم الى
الجمادى ايضا واليه ميل اخوان الصفا وثانيهما مذهب القايلين بالنقل فى جهة الصعود فزعموا
ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير والمزاج الاشرف الانسانى يستدعى نفسا
اشرف وهى التى جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما تفيض اولا على
النبات فتنتقل فى انواعه المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى تنتهى الى المرتبة
المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل مثلا ثم ينتقل منها الى المرتبة الادنى من الحيوان
مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد الى مرتبة الانسان متخلصة اليها من المرتبة المتاخمة
لها الى المرتبة الاعلى ونحن نذكر حججا بعضها عاما يبطل التناسخ مطلقا وبعضها خاصا
يبطل احد القسمين ليكون السالك لطريق الآخرة على بصيرة اما الحجة العامة فالاولى
ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرفها فلا يخ ان ينتقل
الى عالم العقول او الى عالم المثال الذى يقال له الخيال المنفصل تشبيها له بالخيال المتصل او الى بدن
حيوانى من هذا العالم او يصير معطلة عن تدبير بدن نفسانى فالاحتمالات لا تزيد على اربعة والاخيران
باطلان فبقى الاولان احدهما للمقربين وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال على طبقات من
كل صنف اما بيان بطلان الاخيرين فاما التعطيل فلما تقرر من انه لا تعطيل فى الوجود واما التناسخ
فلانه اذا اشتغلت النفس بتدبير نطفة استعدت لقبول التاثير والتدبير واستحقت
لافاضة النفس عليها من الواهب العقلى الذى هو مبدأ النفوس والصور على كل قابل مستحق

استحقاقا بالطبع لا بالجزاف والاختيار فيودى ذلك الى ان يجتمع لبدن واحد نفسان وهو
مح فان استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب الصور يجرى مجرى استعداد
الجدار لقبول نور الشمس على الاستقامة اذا دفع الحجاب من وجهه فان كان عند ارتفاع
الحجاب ثم جسم صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه الى ذلك الجدار اشرق عليه النوران
الشمسيان الاستقامى والانعكاسى ولا يمنع النور الانعكاسى وقوع النور الاستقامى
عليه فكذلك انتقال النفس المستنسخة الى نطفة مستعدة لا يمنع فيضان النفس الابتدائية
فيلزم ما ذكرناه من اجتماع النفسين فى بدن واحد وهو مستحيل لامتناع كون الشئ ذا ذاتين
اعنى ذا نفسين وما من شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة وذات واحدة فالتناسخ
مطلقا ممتنع واما على تسليم فيضان النفس من الواهب الى بدن الانسان كلية على
الاطراد مستندا بان نفوس النبات انتقلت الى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها
الى رتبة الانسان فهى غاية السقوط لان استعداد النبات بمزاجه اذا استدعى نفسا
فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف الاكمل لها اولى لا يقال ان هذه الاولوية فى عالم الحركات
والاتفاقيات غير مسموعة فان لبعض الاشياء اسبابا قدسية غايبة عن شعورنا ولو
اتفق الناس على ان يعرفوا ان المقناطيس باى مزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم
يمكنهم فليس لاحد ان يقول اذا استعد مزاج المقناطيس لجذب الحديد فمزاج الانسان
اولى بالجذب لانه اشرف وذلك لخفاء المرجح لانا نقول المزاج الاشرف الاكمل يستدعى الاشرف
الاكمل فتفاوت الشرف فى الوجود بحسب تفاوت البراءة عن القيود الهيولانية فكلما
كان اشد براءة من عوارض الجسمية والمادية فهو اقرب الى منبع الوجود الخالى عن القوة و
النقص وجذب الحديد ليس من مراتب الشرف والقرب من العالم الاعلى ليكون فى
الانسان الذى هو اقرب من الجماد الى التجرد عن المادة اولى فان قالوا ان المزاج الاشرف
اذا استدعى النفس الاشرف فهى التى جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية قلنا هذه
دعوى بلا بينة فان نفوس الافلاك شريفة فى الغاية فلم تنتقل اليهما من النبات والحيوان
نفس ولو سلم فالنفس الانسانية الحادثة بحدوث مزاج الانسان من لدن كونه منيا الى
ان تبلغ مرتبة الانسان قد صادفت الدرجات النباتية والحيوانية على نحو استكمال طبيعى

الابدان الحيوانية وهذا هو راى يوذاسف التناسخى القايل بالادوار والاكوار الذى
الذى قيل انه حكم بان الطوفان تقع فى ارضنا وحذر قومه بذلك وقيل هو الذى شرع
دين الصابية لطهمورث الملك وكذا مذهب جمع ممن قبله من حكماء بابل وفارس قالوا
ان الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلى وتنال من البهجة
والسعادة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين
من السعداء كالمتوسطين والناقصين فى الغاية والاشقياء على طبقاتهم فتنتقل نفوسهم
الى تدبير بدن آخر على اختلافهم فى جهة النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز النقل الى بدن
بدن آخر من النوع الانسانى لا الى غيره وبعضهم جوز ذلك لكن اشترط ان لا يكون فى الحيوان الا
الى بدن حيوانى وبعضهم جوز النقل من البدن الانسانى الى البدن النباتى وبعضهم الى
الجمادى ايضا واليه ميل اخوان الصفا وثانيهما مذهب القايلين بالنقل فى جهة الصعود فزعموا
ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير والمزاج الاشرف الانسانى يستدعى نفسا
اشرف وهى التى جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما تفيض اولا على
النبات فتنتقل فى انواعه المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى تنتهى الى المرتبة
المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل مثلا ثم ينتقل منها الى المرتبة الادنى من الحيوان
مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد الى مرتبة الانسان متخلصة اليها من المرتبة المتاخمة
لها الى المرتبة الاعلى فنحن نذكر حججا بعضها عاما يبطل التناسخ مطلقا وبعضها خاصا
يبطل احد القسمين ليكون السالك لطريق الآخرة على بصيرة اما الحجة العامة فالاولى
ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرفها فلا بد ان ينتقل
الى عالم العقول او الى عالم المثال الذى يقال له الخيال المنفصل تشبيها له بالخيال المتصل او الى بدن
حيوانى من هذا العالم او يصير معطلة عن تدبير نفسانى فالاحتمالات لا تزيد على اربعة والاولان
باطلان فبقى الاولان احدهما للمقربين وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال على طبقات من
كل صنف اما بان بطلان الاخيرين فاما التعطيل فلما تقرر من انه لا تعطل فى الوجود واما التناسخ
فلانه اذا اشتغلت النفس بتدبير نطفة استعدت لقبول التاثير والتدبير واستحقت
لافاضة النفس عليها من الواهب العقلى الذى هو مبدا النفوس والصور على كل قابل مستحق

استحقاقا

استحقاقا بالطبع لا بالجزاف والاختيار فيؤدى ذلك الى ان يجمع لبدن واحد نفسان وهو محال
ثم ان استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب الصور يجرى مجرى استعداد
الجدار لقبول نور الشمس على الاستقامة اذا دفع الحجاب من وجهه فان كان عند ارتفاع
الحجاب ثم جسم صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه الى ذلك الجدار اشرق عليه النور
ان الشمسيان الاستقامى والانعكاسى ولا يمنع النور الانعكاسى وقوع النور الاستقامى
عليه فكذلك انتقال النفس المستنسخة الى نطفة مستعدة لا يمنع فيضان النفس ابتداء
فيلزم ما ذكرناه من اجتماع النفسين فى بدن واحد وهو مستحيل لامتناع كون الشئ ذا ذاتين
اعنى ذا نفسين وما من شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة وذات واحدة فالتناسخ
مطلقا ممتنع واما عدم تسليم فيضان النفس من الواهب الى بدن الانسان كلية على
الاطراد مستندا بان نفوس النبات انتقلت الى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها
الى رتبة الانسان فهى غاية السقوط لان استعداد النبات بمزاجه اذا استدعى نفسا
فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف الاكمل لها اولى لا يقال ان هذه الاولويات فى عالم الحركات
والاتفاقيات غير مسموعة فان لبعض الاشياء اسبابا اتفاقية غايبة عن شعورنا ولو
اتفق الناس على ان يعرفوا ان المقناطيس باى مزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم
يمكنهم فليس لاحد ان يقول اذا استعد مزاج المقناطيس لجذب الحديد فمزاج الانسان الاشرف
اولى بالجذب لانه اشرف وذلك لخفاء المرجح لانا نقول المزاج الاشرف الاكمل يستدعى
الاكمل وتفاوت الشرف فى الوجود بحسب تفاوت البراءة عن القيود الهيولانية فكلما
كان اشد براءة من عوارض الجسمية والمادية فهو اقرب الى منبع الوجود الخالى عن القوة و
النقص وجذب الحديد ليس من مراتب الشرف والقرب من العالم الاعلى ليكون فى
الانسان الذى هو اقرب من الجماد الى التجرد عن المادة اولى فان قالوا ان المزاج الاشرف
اذا استدعى النفس الاشرف فهى التى جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية قلنا هذه
دعوى بلا بينة فان نفوس الافلاك شريفة فى الغاية فلم تنتقل اليها من النبات والحيوان
نفس ولو سلم فالنفس الانسانية الحادثة بحدوث مزاج الانسان من لدن كونها منيا الى
ان تبلغ مرتبة الانسان قد صادفت الدرجات النباتية والحيوانية على نحو استكمال طبيعى

حاصل فی کلا الجانبین المادة والصورة معا وهذا هو التحقیق فی الاستکمالات الانسانیة
بحسب اطوارها السابقة علی ولادة التخص لا علی ما هو المشهور من ان هناک کونا م
وفسادا من صورة الی صورة متباینة الوجود فان ذلک غیر صحیح کما اشرنا الیه سابقا
من استحالة تفویض احد الفاعلین الطبیعیین تدبیره الی الفاعل الآخر علی قیاس تفویض
احد الصانعین المختارین فعله الی الآخر ولا یخفی علی ذوی الالباب انه کما استحال انتقال
الفعل الطبیعی عن احد فاعلین طبیعیین الی الآخر کذلک استحال انتقال الفاعل الواحد عن
فعله الطبیعی الی فعل طبیعی مباین للاول من غیر جهة اتحاد طبیعی بینهما وهو المعنی
بالتناسخ ولاصحاب النقل تشبثات فینبغی ایرادها وردها لیکون السالک
علی طمانینة فی ابطال التناسخ منها ان احتیاج النفوس الی الابدان لانها ای النفوس
ناقصة بالقوة بحسب اصل الفطرة ولا شک ان العصاة من الامم الشقیة الجاهلة
التی کفرت بانعم الله صارت انقص واخس مما کانت فی اوایل فطرها فهی اشد احتیاجا
واقوی انجذابا الی المواد البدنیة مما کانت وهذه الشبهة مما قد ذکرها بعض اهل الحق ولم
یقدر علی حلها وما الحق فی دفعها هو ان کل نفس وان کانت فی اول کونها بالقوة
فی جمیع الاشیاء من الکمالات الحسیة والخیالیة والعقلیة ولذلک لم یقم بلا مادة
بدنیة کما قالوا الا انها فی مدة کونها فی البدن اکتسبت اخلاقا وعادات وآراء وملکات
شریفة او خسیسة صارت بالفعل بعد کونها بالقوة اما فی سعادة اخرویة وذلک
اذا اقتنت ملکات فاضلة وعادات حسنة فصاحبت بالحقیقة من جنس الملئکة
لانها من اهل الخیر وانخرطت فی سلکهم واما فی شقاوة اخرویة وذلک اذا اقتنت
ملکات رذیلة وعادات قبیحة فتشبهت بالشیاطین لانها من اهل الشر والفساد
وبالجملة فالنفوس التی کانت فی اول تکونها قابلة محضة متعلقة بالهیولی صارت
بحسب اکتساب الصفات المستقرة التی هی الملکات النفسانیة مخرجة من القوة
الی الفعل فغلبت علیها اما النوریة والملکیة فتلتذ بمجاورة الملئکة ومنادمتهم وهی
السعداء واما الناریة والشیطانیة فتتاذی بمجاورة الشیاطین واهل النار وذلک
بما کسبت قلوبهم وسبب التاذی ان هذه الاخلاق الردیة والعادات الدنیة کلها مولمة

مولمة

مولمة بحسب الحقیقة وانما لم یقع الاحساس بایذائها لاجل سکر الطبیعة وغمور النفس
فی اشتغال البدن فان العداوة والبغضاء والحسد والنفاق والعجب ونظایرها
من الملکات الشریرة کلها نیرانات محرقة للقلوب وشعلات مولمة للنفوس وهذه
النیرانات التی ظهرت فی النشأة الآخرة هی بعینها موجودة فی نفوس الاشرار وانما لم یحسوا بها
لانها لا تدرک بحو وجودها وظهورها بهذه الحواس والمشاعر الدنیاویة فان لکل حقیقة
فی کل نشأة ظهورا خاصا ومشعرا مخصوصا لادراکه فکما ان الامور العقلیة والخیالیة و
الوهمیة لا تدرک بعینها بالحواس الظاهرة فکذلک الامور الاخرویة لا تدرک بهذه الآلات فان
نار النشأة الآخرة وان کانت موجودة بالفعل لا یمکن مشاهدتها بهذه الباصرة الدنیاویة
ولا التالم بها بعینها بهذه اللامسة الاولویة بل یخلق الله تعالی للنفوس الشقیة باصرة اخری
تتهیأ لمشاهدة نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة ولامسة اخری لملامستها المؤذیة
والتالم بقطعاتها وسامعة اخری لاستماع اصواتها الهایلة المولمة وجملة القول
فی الجواب ان مرتبة القوة والاستعداد لتحصیل الملکات فی الدنیا بطلت من النفوس
وتمنی الرجوع الی کونها بالقوة کما فی قوله تعالی حکایة عنها یا لیتنی کنت ترابا تمنی امر ممتنع
مستحیل الوقوع اذ الشیء بالفعل یستحیل ان یصیر بالقوة بخلاف العکس فانه واقع
ومنها ان الفسقة والجهال ربما قلت شواغلها الحسیة لنوم او مرض کالممرورین
فیطلع علی امور غیبیة وذلک لاتصالها بعالم القدس فلما جاز ذلک للاشقیاء
مفارقة البدن والاتصال بالمبادی العلویة والتلذذ بها حین افتراقها للشهوات
فعند فساد البدن وعدم الاشتغال بشهواتها اولی فاین تحقق الشقاوة والتعذیب
المتوعد علیه فی لسان الشرایع والنبوات فلا محالة ینبغی ان لا ینقطع علاقة الاشقیاء
عن الاجرام لحصول التعذیب فیها بسبب اقتراف الخطیات فلا بد ان ینتقل نفوس العصاة
والمذنبین الی شیء من الحیوانات المعذبة فی الدنیا علی حسب اخلاقهم وعاداتهم المناسبة
لبعض الابدان الحیوانیة لیتعذب جزاء لاعمالهم والجواب انا لا نسلم ان نفوس الاشقیاء
اذا حصل لها فی الدنیا نوع اتصال بالمبادی لاجل تعطل الحواس الظاهرة عن افاعیلها وجب
ان یحصل لها ذلک فی الآخرة ایضا لجواز ان یکون نفوسهم فیها اشد اشتغالا عن المبادی

الاشقیاء

من الاخلاق الرديه على مراتب متفاوته فبحسب شدة كل خلق مذموم في نفسه وضعف
ذلك وما ينضم اليه من باقي الاخلاق المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة واختلاف
تراكيبها الكثيرة التي لا يقدر على حصرها الا الله تعالى تختلف تعلق نفسه المذمومة ببعض انواع
من اشباح الحيوانات المذمومة دون غيرها وكذا تختلف تعلقها ببعض افراد نوع واحد
دون الباقي ثم اذا زال عنه ذلك الخلق راسا او مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب
خلق آخر غيره نوعا او مرتبة الى بدن نوع آخر من الحيوان المناسب له الى ان يزول عن نفسه
الهيات الرديه بالكلية ان كانت قابلة للزوال وان لم يكن بقي فيها او في الابدان المناسبة
لها احقابا كثيرة الى ما شاء الله وهذه كلها انما يستصح ويستتم في غير النشاة الدنياوية
بل في عالم الآخرة فقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
اشارة الى تبديل ابدانهم المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمه التناسخية من انتقال النفس
في عالم الاستعدادات من مادة بدنية الى اخرى لاستحالته كما قررناه فان قلت ما قررت
في ابطال التناسخ هو بعينه جار في تعلق النفوس الى الابدان في النشأة الاخروية فان البدن
الاخروي اذا استعد لتعلق النفس به فلابد ان يفيض عليه من الواهب نفس مدبرة
اياه فاذا تعلقت هذه النفس المنتقلة عن الدنيا به لزم تعلق نفسين ببدن واحد فما
هو جوابك فهو جوابنا قلنا الابدان الاخروية ليست وجوداتها بسبب استعدادات
المواد وحركاتها وتهياتها واستكمالاتها المتدرجة الحاصلة عن اسباب غريبة ولواحق
مفارقة بل هي فايضة بمجرد ابداع الحق الاول اياها بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة
القوابل فكل جوهر مفارق نفساني يلزمه شبح مثالي ينشأ منه بحسب ملكاته واخلاقه
وهياته النفسانيه بلا مدخلية لاستعدادات المواد والحركات لحصولها شيئا فشيئا
في هذا العالم فليس وجود البدن الاخروي متقدما على وجود نفسه بل هما معان في الوجود
كمعية الظل وذي الظل فكما ان الشخص والظل احدهما لم يحصل لاستعداد من الآخر
لوجوده بل على سبيل التبعية واللزوم فهكذا قياس الابدان الاخروية مع نفوسها المتعلقة بها
فان قلت النصوص القرآنية دالة على ان البدن الاخروي لكل انسان هو بعينه هذا البدن
الدنياوي له قلنا نعم ولكن من حيث الصورة لا من حيث المادة والكيفية والمقدار وغيرها

بما غشيهم من عظايم الاهوال والشدايد والدواهي التي لم يبق لهم معها التفات الى شيء
غيرها لانهم المردودون المقيدون بالسلاسل والاغلال المحجوبون عن مشاهدة عالم الانوار
المشار اليهم في الكتاب الالهي كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وحيل بينهم وبين
ما يشتهون ومنها التشبث بكلمات الاوايل من الحكماء كافلاطن ومن سبقه
من الاساطين وباشارات الانبياء عن الغلط والخطا وبايات الصحيفة الالهية كقول
القايل الحق كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله لقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله وما من دابة في الارض
ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقوله
ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل وقوله
ربنا اخرجنا فان عدنا فانا ظالمون والجواب ان لتلك الرموز القرآنية والاشارات
النبوية والكلمات الحكمية والولوية محامل صحيحة غير ما ذكرتم واكثر مواعيد النواميس الالهية
انما يتحقق في دار اخرى غير هذه الدار وليست الدار الآخرة منحصرة في عالم العقل بل عالم
الآخرة عالمان عالم عقلي نوري وعالم مثالي منقسم الى نعيم نوري وجحيم ظلماني اما الاول
فهو للكاملين المقربين واما الثاني فاوله للمتوسطين من اصحاب اليمين والسعداء
والثانيه للناقصين من اصحاب الشمال وهم الاشقياء المردودون والمغالطة في حمل
كلام قدماء الفلاسفة على التناسخ انما نشات من الغفلة عن تحقق عالم آخر متوسط
بين عالمي العقول والاجرام فيحشر الناس على هيئة مناسبة لاخلاقهم على التفصيل
المقرر بينهم المشهور عنهم حيث قرروا ان لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيات
الرديه المتمكنة في النفس ابدان نوع يختص بذلك الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب
لابدان الاسود ونحوها والخبث والروغان لابدان الثعالب وامثالها والمحاكاة والسخرية لابدان
القرد واشباهها والعجب للطواويس والحرص للخنازير الى غير ذلك وكان لكل خلق
ردي ابدان انواع مخصوصة من الحيوانات كلها مناسبة لذلك الخلق فكذا باذاء كل مرتبة
قوية او ضعيفة منه بدون نوع خاص من تلك الحيوانات التي اشتركت في خلق واحد كعظيم
الجثة لشديد ذلك الخلق وصغير الجثة كضعيفه وربما كان لشخص واحد من الانسان عدد كثير

من عوارض المادة والشئ انما يتم بصورته لا بمادته وكذا الكلام في اعضاء شخص واحد
كيف وقد ورد ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد الى غير ذلك مما
يدل على ان البدن الاخروي ليس هو بعينه البدن الدنياوي من حيث الشكل والمقدار
وغيرها بل من حيث الذات والصورة فكما ان جهة الاتحاد في بدن شخص واحد من
الصبا الى الشيخوخة مع تبدل الصور والهيات بل كثير من الاعضاء والادوات هي النفس
ومرتبة مبهمة من المادة غاية الابهام ولذا يقال لمن جنى في الشاب فعوقب في المشيب انه
عوقب الجاني لا غيره فكذلك جهة الوحدة في البدن الدنياوي والبدن الاخروي هي النفس
الناطقة وضرب من المادة فلذا تثاب النفس وتعاقب باللذات والالام الجسمانية
لاجل ما صدر عنها من عمل الطاعة وارتكاب المعصية بهذه الاعضاء والجوارح والكلام في
تشخص الاعضاء من حيث هي اعضاء لشخص واحد هو ما ذكرنا بعينه وسياتي زيادة
تحقيق لهذا المقام في موضعه ان شاء الله العزيز ومنها ان العالم الذي فيه الافات
والعاهات والشرور والنقايص هو هذا العالم العنصري دون غيره من العوالم لانه اكثفها
واكدرها وادونها فان اشرف العوالم عالم العقول ثم النفوس ثم الاشباح ثم الاجرام واكثف
الاجرام هي الارض ثم باقي العناصر والمركبات الحاصلة منها فينبغي ان يكون هي جهنم الاشقياء
التي قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد ودركاتها هي ابدان الحيوانات التي كلما ارادوا
ان يخرجوا منها اعيدوا فيها لتراكم جهالاتهم ورداءة اخلاقهم بخلاف السعداء الذين
وقع فيهم قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقيهم عذاب الجحيم وذلك لاستحالة
انتقال نفوسهم الى الحيوانات المعذبة التي هي ابواب الجحيم ولكل باب منهم جزء مقسوم لغلبة
الاخلاق المرضية والهيات المحمودة عليها واذا لم تنتقل نفوسهم الى ابدان الحيوانات فلا
يذوقون في الدنيا الا الموتة الاولى التي هي مفارقتهم عن الابدان الانسانية والجواب
ان اختصاص التعذب التام في نشأة لا يستلزم كونها اخس النشآت فان النشأة
التي يقع فيها التعذب للاشقياء والتنعم للسعداء هي النشأة الادراكية التي هي اصفى
والطف من النشأة الجرمانية وهي الدار الاخرة التي هي الحيوان لو كانوا يعلمون لان الملذ
والموذي في الحقيقة امور غير محسوسة بهذا الحس الظاهري الدنياوي بل بالحواس الباطنة

لاخروية

الاخروية ولان سكر الطبيعة وخدرها الحاصل للنفس في هذه الدار لاجل اشتغالها بتدبير
البدن يمنع ان يدرك لوازم اخلاقها وتوابع ملكاتها الحاصلة لها لاجل الاعمال الحسنة
او القبيحة ادراكا حقا غير مشوب بما يورد عليها الحواس ويشتغل به من الاشغال فاذا
ارتفع عنها الحجاب وانكشف الغطاء وقع اليوم بصره الى تبعات اخلاقه ولحقات
اعماله فيقع لها اما اللذة الوافرة العظيمة ان كانت مرضية الاخلاق حسنة الاعمال
صحيحة الاعتقاد او الالم الشديد والداهية العظيمة ان كانت سيئة الاخلاق قبيحة الاعمال
باطلة الاعتقاد كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجحيم الاخرة وان
كانت الطف من هذه الدنيا الا ان عذاب الاشقياء والامها على وجهها انما يتحقق فيها
لا في هذه الدار ولطافتها يوجب ذلك لكون الادراك الذي هو ملاك التعذب فيها اصدق
واصفى وقوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين اشارة الى ان باعث الالم والعذاب موجود بالفعل
للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخدر مداركهم عن ادراكه ومن تامل في الاهوال
التي تدبر اهاما او يتوهمها الانسان عند النوم او غيره بالاجنة ظاهرة محسوسة تيقن
ان عذاب الاخرة والامها اشد وابقى من عذاب الدنيا ومحنها لانها اشد استقرارا واغرز
في النفس من هذه الحسيات ومنها ان التعذب بالجهل المركب وغيره من الاحوال
التي وعدها الشارع ان كان يلحق الجوهر الروحاني مجردا عن علايق الاجسام فكيف يحصل من مثله
هذا التصور المحدود وليست معه قوة التخيل اذ الجهل المركب لا بد فيه من تصورات وتصديقات
خلاف ما ينبغي منشاؤها المتخيلة ومعلوم ان الفايض من المبادي العالية ما لم يكن فينا
سوء استعداد جرمي لا يكون في الاعتقادات الا ما طابق الواقع فان جهات الشرور والافة والكذب
والجهل الذي هو ضرب من الصورة العلمية وغيرها راجعة الى هيئات مادية فموضوع التعذب
بالالام والشدايد الاخروية ان كان هو الجوهر المفارق لعلاقة الاجرام فلا تعذب له بالجهل
المركب وغيره لعدم التخيل غاية ما في الباب ان يبقى فيه اخلاق وملكات فاذا لم يتوهم مدركا
ادراكي ذاته بالكلية ولا شوق الى ما لا تصور له بوجه ولا مخصص ولا قوة شوقية فلا
تالم بالشوق ايضا الى مشتهياتها ولذاتها الدنياوية وقد ارتفعت المشوشات الحسية عنه
فكان حال الروح حال من سكنت قواه فنال الغبطة العظمى من الرحمة الالهية في عالم القدس والرحمة

وان كان موضوع التخيل هو الدماغ الانسانى فهو يفسد حالة الموت ويفسد مع فساده
التصور والحفظ والذكر والفكر وان كان جسما اخر فلكيا كما ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة
الجوهر الروحانى انما هى لنسبة بين المادة البدنية وبين الجوهر الروحانى فاية نسبة حدثت
بينهما بالموت حتى اوجبت اختصاصه به وانجذابه من بين ساير الجواهر المفارقة لابدانها
اليه دون غيره من الاجرام بل الى حيزه دون بقية الاحياز من نوع ذلك الجسم ثم الجسم الذى
هو موضوع تخيلات النفس يجب ان تتصرف فيه النفس وتحركه بحركات جرمية تابعة
للحركات النفسانية والاستحالات الفكرية كما يعرض لجوهر الدماغ من الانفعالات والتغيرات وظاهر ان
الجوهر الفلكى يابى عن تصرف فيه من غير نفسه المحركة اياه حركة متشابهة مستمرة على نهج واحد
وان كان جرما مركبا دخانيا تحت كرة النار كما زعمه قوم فهو ايضا غير صحيح لعدم اعتدال فيه
يصلح لقبول النفس المدبرة له فانه ان قرب من النار فيحيله بسرعة الى جوهرها وان بعد منها
ويكون فى حيز الهواء فاما ان يتحلل فيصعد بخارا او يتكاثف فينزل ببرد وليس فيه جرم محيط
يغلب عليه من الصلابة واليبس ما يحفظه عن التبدد ويحرسه عن ممازجة غيره به كما للجوهر
الدماغى فينا ليتعين فيه محل التخيل متشكلا به ولا بد من جوهر يابس ليتحفظ فيه الصور
ورطب ليقبل ثم لما كانت النفوس المفارقة عن الابدان الانسانية غير متناهية
لزم مما ذكروا اجتماع المفارقات كلها على جسم من اجسام العالم فيلزم اما نهاية تلك الجواهر
او عدم نهاية ذلك الجسم وكلاهما مح والجواب ان التجرد الواقع فى كلام المشكك
ان اراد به التجرد عن الاجسام الحسية والاشباح المثالية جميعا فليس الحال كذلك فى
نفوس الناقصين والمتوسطين لانها وان تجردت عن الحسية لم تتجرد عن المثالية وان
اراد به التجرد عن الحسية دون المثالية فهو الصحيح ولا فساد فيه واما قوله فكيف يحصل
من مثله هذا التصور المحدود وليست معه قوة التخيل فنقول ان للجوهر المفارق عن القوى
الجرمية دون المثالية ادراكات جزئية تخيلية وله قوة متخيلة منبعثة عن ذاته فان له فى
ذاته قوى باطنية ادراكية وتحريكية يرجع بعضها الى بعض كما يرجع تخيله الى بصره الباطنى
وكما يرجع قدرته الى ارادته بل هذه القوى البدنية كلها ظلال القوى تكون فى جوهر النفس
فى ذاتها فلها فى ذاتها عين باصرة واذن سامعة وقوة فعلية من شانها تصوير الحقايق

على الوجه الحضورى الشاهد على طبق ما يتصوره الان فى هذا العالم فان المعرفة والتصور
ههنا بذر المشاهدة فى العقبى فان كان تصورات الرجل فى هذا العالم من باب الخيرات
والحسنات والنيات الصالحة صارت مادة لجنات ورضوان وروح وريحان وحور وغلمان
وملائكة يسر بنادمتها فى دنياه ويرتاح برويتها ومعاشرتها فى اخراه وان كانت من الشرور
والقبايح والنيات الفاسدة صارت مادة لحيات وعقارب ونيران وحالات غضبات
وشياطين يتضرر بنادمتها فى دنياه ويتاذى برويتها ومصاحبتها فى عقباه واما قوله لما كانت
النفوس المفارقة عن الابدان غير متناهية لزم اجتماع المفارقات كلها الخ فهو مدفوع لان الكلام
ليس فى جميع المفارقات من النفوس انما هو نفوس الاشقياء فلا يلزم ما ذكره فان النفوس
بعضها مما لا تعلق لها بالاجرام وما يتعلق منها بالاشباح المثالية وان فرض كونها غير
متناهية لم يلزم منه فساد لعدم التزاحم فى الصور المثالية على محل واحد فيجوز عدم تناهيها
وعلى هذا لا يلزم نهاية تلك الجواهر ولا عدم نهاية الاجسام واما باقى مقدماته فبعضها
مما نحكم بصحتها ونعين عليها الملايمتها لما نحن فيه وبعضها مما لا يضرنا صحتها ولا فسادها
فلا نتعرض لها نفيا واثباتا ولا قدحا وتصويبا ثم انى لا اتعجب من بعض الموصوفين بالتاله
والاستشراق للانوار العلمية مع شدة توغله فى فقه الانوار وفهم الاسرار واعتقاده بوجود عالم
مثالى برزخى بين المفارقات الصرفة وبين المتعلقات الهيولانية كيف صوب قول
بعض العلماء من كون جرم سماوى موضوعا لتخيلات طوايف من السعداء والاشقياء لانهم
لم يتصور لهم العالم العقلى ولم ينقطع علاقتهم عن الاجرام وهم تجذب بالقوة التى احتاجت النفس
الى علاقة البدن وقال انه كلام حسن الا انه خالف ذلك القول فى تعلق نفوس الاشقياء بتلك
الاجرام الشريفة ذوات النفوس النورانية وقال والقوة تحوجهم الى التخيل الجرمى فليس يمتنع ان
يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كرى غير متحرق هو نوع بنفسه ويكون برزخا
بين العالم الاثيرى والعنصرى موضوعا لمتخيلاتهم فيتخيلون به من اعمالهم السيئة مثلا
من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم يشرب وغير ذلك وقال وبهذا يندفع ما يتجه
من شبه اهل التناسخ ولست اشك لما اشتغلت به من الرياضات ان الجهال والفجرة لو تجردوا
عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم مستتبعة لملكاتهم وجها لانهم مخصصة لتصوراتهم بحوالى

الروح الاكبر انتهى وانت قد دريت ان كون جسم من الاجسام موضوعا لتخيل النفس لا يستتم
الا بان يكون له معها علاقة علية ومعلولية بالذات او بتوسط ما هو له معها تلك العلاقة
بالذات وبالجملة لا بد من ان يكون في تصرف النفس بوجه من الوجوه واقل ذلك كما يكون في
المرائى والاشياء الصقيلة التى لها علاقة وضعية بالنسبة الى المادة البدنية التى هى
موضوعة لافاعيل النفس ومحل لقواها ومطرح لاشعتها واضوائها المنبعثة عن ذاتها
النيرة الواقعة عليه وليس الجرم الفلكى ولا يجرى مجراه مما يوثر فيه شئ الا نفسه الفايضة
عليه من مبادئه وقد اشرنا سابقا الى ان الاجرام العلوية ليست مطيعة لغير مبادئها
الذاتية ولا قابلة للتاثيرات الغريبة من القواسر وليست ايضا لتلك النفوس المفارقة
ابدان عندهم حتى يكون لابدانهم بالقياس الى تلك الاجرام الشريفة علاقة وضعية لتصير
كالمراة لتلك النفوس تشاهد ما فيها من الصور وعلى تقدير كون الجرم الفلكى كالمراة
لتخيلاتها يكون الصور المرتسمة في مراتها هى تخيلات الافلاك لا تخيلات تلك النفوس
فكيف يجوز ان يكون الجرم الفلكى موضوعا لتخيلات نفس انسانى سواء كانت سعيدة
او شقية ثم ان ما تعذب به الاشقياء على ما اعترفوا به هى هيآتهم الردية وتخيلاتهم النفسانية
الباطلة وعقايدهم الوهمانية الخبيثة الفاسدة دون الصور المطابقة لما هو الواقع لان الكائن
في القابل الذى في غاية الخلوص والنقاء كالاجرام العلوية من الفاعل الذى في غاية الشرف
والتقدس والبهاء كالمبادى العقلية لا يكون الا صورا علمية حقة مطابقة لما في نفس الامر
فلا يستتم بذلك ما قالوه ولا يستقيم به ما صوروه من كونها مما يتعذب به الاشقياء
وكما ان هذا في الجرم الفلكى غير صحيح كذلك في الجرم الابداعى الغير المخرق المنحصر نوعه في شخصه
غير صحيح بل هذا الجرم ايضا على ما صوره طبيعة خامسة فلكية وان كانت تحت القمر لانه كونه
عديم الحركة الغير المستديرة دايما وساير ما يلزمه من صفات الافلاك ولعل عدد نفوس
الاشقياء غير متناه فكيف يكون جرم متناه موضوعا لتصرفاتها وصورها لادراكها الغير
المتناهية ولا اقل من ان يكون ذا قوة غير متناهية اذ لا بد ان يكون بازاء كل ارتسام لصورة
في جسم قوة واستعداد في ذلك الجسم وذلك معلوم الفساد بل ما حققناه من ان الصورة
الملذة والموذية في النشاة الثانية للسعداء والاشقياء كما وعدها الشريعة الحقة النبوية على

الصادع

الصادع بها وآله افضل الصلوة والتحية هى واقعة في صقع آخر مثالى مظاهرها نفوس
هاتين الطايفتين بضرب من الفعل والتاثير كما ان الصور يقع في المرائى بضرب من القبول
ولا منافاة بين صدور الفعل عن قوة بجهة وانفعالها عنه لذلك او لما بجهة اخرى كما ان الصحة
والمرض البدنيين ينشاآن من النفس منها وتكون من احدهما في راحة ومن الآخر في مشقة وذلك
لكون النفس ذات جهتى فعل وقوة وكمال ونقص يفعل باحدهما وينفعل بالاخرى فكذا يكون حالها
بحسب فعل الطاعات والمعاصى المودية للصور الحسنة والقبيحة في الآخرة عند تجسم الاعمال تتنعم
باحديهما وتتعذب بالاخرى وتانك الجهتان المصححتان لكون النفس فاعلة لشئ ومنفعلة
عنه هما موجودتان في النفس ما لم تصر بعد عقلا صرفا يكون فعالا دراكا بجهة واحدة كما اشير
اليه سابقا من ان عنه وفيه في العقل بالفعل شئ واحد فقد ثبت ان جميع ما يلحق النفس
في الآخرة هو ما ينشأ منها وتلك النفوس اى نفوس السعداء المتوسطين في العلم والعمل
او الناقصين في العلم دون العمل والاشقياء الناقصين فيهما وان تجردت عن المواد
والاجرام الدنياوية الطبيعية لكنها متعلقة بالاشباح الاخروية التى هى في باب الالام واللذات
اشد وابقى من هذه الاجرام كما في قوله تعالى ولعذاب الآخرة اشد وابقى بل هذه النار
من جملة آثار تلك النار وفيها لكنها تنزلت وتكدرت وضعفت قوتها وتاثيرها
كما روى ان هذه النار الدنياوية من نار جهنم غسلت بسبعين ماء ثم نزلت ومس
النور على النار حتى تعلم ان نعيم الآخرة بالنسبة الى نعيم الدنيا في اية مرتبة من العظمة
تأييد تنبيهى ومما يؤيد لما ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم
فلكى او ما تحته ليكون الحاصل في قواها المنطبعة من الصور المثالية هى بعينها جنة
السعداء وعذاب الاشقياء ويؤيد ما قررناه من انهما صور موجودة في عالم آخر لازمة
للنفس في صقع آخر مرتبطة بافعال واعمال صادرة عنها في الدنيا هو ما صرح به قدوة
المكاشفين من العرفاء قدس سره بقوله عليك ان تعلم ان البرزخ يكون الارواح فيه بعد
المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذى بين الارواح المجردة والاجسام لان
تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التى قبل النشأة الدنياوية هى من مراتب
التنزلات ولها الاولية والتى بعدها من مراتب المعارج ولها الآخرية وايضا الصور التى

تلحق الارواح فی البرزخ الاخیر انما هو صور الاعمال ونتیجة الافعال السابقة فی الدنیا بخلاف
صور البرزخ الاول فلا یکون احدهما عین الاخر لکنهما یشترکان فی کونهما عالما روحانیا
وجوهرا نورانیا غیر مادی ویؤیده ایضا ما قد صرح به الشیخ العربی فی الفتوحات فی الباب
الحادی والعشرین وثلثمائة من ان هذا البرزخ غیر الاول ویسمی الاول بالغیب الامکانی
والثانی بالغیب المحالی لامکان ظهور ما فی الاول فی الشهادة وامتناع رجوع ما فی الثانی
الیها الا فی الاخرة وقلیل من یکاشفه بخلاف الاول ولذلک یشاهد کثیر منا ویکاشف البرزخ
الاول فیعلم ما یرید ان یقع فی العالم الدنیاوی من الحوادث ولا یقدر علی مکاشفة احوال الموتی
وکذا قوله قده فی الباب الثالث والستین من الفتوحات المکیة بعد تبیین ما یراه الانسان فی
المراة الی ان قال هذه الحقیقة یصیر الانسان فی نومه وبعد موته فیری الاعراض صورا قائمة
بانفسها تخاطبه ویخاطبها اجسادا حاملة ارواحا لا یشک والمکاشف یری فی یقظته ما
یراه النائم فی حال نومه والمیت بعد موته کما یری فی الاخرة صور الاعمال توزن مع کونها
اعراضا ویری الموت کبشا املح مع ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس من
یدرک هذا المتخیل بعین الحس ومنهم من یدرکه بعین الخیال اعنی فی حال الیقظة واما
فی النوم فبعین الخیال قطعا وقوله ایضا فجمیع ما یدرکه الانسان بعد الموت فی البرزخ
من الامور بعین الصور التی هو بها فی الدنیا وقوله ایضا فی اخر الباب وکل انسان فی
البرزخ مرهون بکسبه محبوس فی صور اعماله الی ان یبعث یوم القیمة فی النشاة الاخرة
واما الحجة الخاصة لابطال النقل فی جهة النزول فهی اثنتان الاولی انها لو کان
ما ذهبوا الیه حقا لزم ان یتصل وقت کل فساد لبدن انسانی بوقت کون بدن
حیوانی صامت واللازم بط فالملزوم کذلک اما بیان الملازمة فلما ذهبوا الیه من ان اول
منزل للنور الاسفهبدی ای الجوهر المجرد النفسی هو الصیصیة الانسانیة ای البدن الانسانی
الذی خلق تام القوی والالات وهو باب الابواب عندهم لحیوة جمیع الابدان العنصریة
یعنی ان حیوة جمیع الابدان الحیوانیة انما یکون بانتقال النفوس الانسانیة الی ابدانها فلا
حیوان عندهم الا غیر الانسان الا انه ینسخ البعض ویبقی البعض ویستنسخ الباقی فی عالم
الغرور ان کان من الناقصین او یرتفع الی عالم النور ان کان من الکاملین فای خلق یغلب

وهم یوذاسف التناسخی من قبله من حکماء بابل وفارس کما هو المشهور

علی الجوهر النطقی وایة هیئة ظلمانیة تتمکن فیه وترکن الیها فیوجب ان تنتقل بعد فساد
بدنه الی بدن مناسب لتلک الهیئة الظلمانیة من الحیوانات المنتکسة الرؤس فان لکل
خلق کامن ابدان انواع یختص بذلک الخلق ولکل باب منهم جزء مقسوم ای لکل بدن من
الحیوانات التی هی ابواب الجحیم وهی عالم العناصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق
ببدن ذلک النوع من الحیوان فان بدن الخنزیر والنمل وان اشترکا فی خلق الحرص الا ان
حرص النمل لیس کحرص الخنزیر وکذا لا یکون حرص بعض اشخاص کل منهما کحرص الباقی
وقس علیه سایر ذمایم الاخلاق واختلافها شدة وضعفا وترکیبا وافرادا کما اشرنا الیه فاختلاف
الحیوانات فی الحقایق انما هو لاجل اختلاف الناس فی الاخلاق المحمودة والمذمومة وشدتها
وضعفها واختلاف ترکیبها فان الاخلاق کلها واردة الیها من المنزل الاول باب الابواب
الذی هو الانسان لانها التی کانت موجودة فیه وسارت منه الیها بانتقال جوهر نفسه
الموصوفة بها الیها من غیر تعطلها فی البین واما بطلان اللازم فلظهور عدم العلاقة اللزومیة
الموجبة لاتصال وقت فساد البدن الانسانی بوقت کون البدن الحیوانی الصامت ومع
ذلک مستندا بان هذه الامور مضبوطة بهیئات فلکیة غایبة عنا کما یجب فی خسارة بعض
ربح بعض بحیث لم یبق المال بینهما معطلا مکابرة اذ بناه علی مجرد احتمال بعید اذ مع
هذه الاحتمالات لم یبق لاحد اعتماد فی الحکم علی شیئین بالملازمة وعلی اخرین بعدمها الثانیة
انها لو کانت التناسخ علی ما ذکروه حقا یلزم ان ینطبق عدد الکاینات من الابدان الحیوانیة
علی عدد الفاسدات من الابدان الانسانیة وبطلان التالی یوجب بطلان المقدم اما بیان
حقیة الشرطیة فلانه لو زادت النفوس علی الابدان الازدحمت عدة منها علی بدن واحد فان
لم یتمانع ویتدافع فیکون بدن واحد ذا عدة نفوس وقد بین بطلانه وان تمانعت وتدافعت
بقیت کلها او بعضها معطلة ولا معطل فی الوجود وان زادت الابدان علی النفوس فان
تعلقت نفس واحدة باکثر من بدن واحد لزم ان یکون الحیوان الواحد هو بعینه غیره
وان لم یتعلق فان حدث لبعض تلک الابدان نفوس جدیدة وللبعض مستنسخة کان
ترجیحا بلا مرجح وان لم یحدث لبعضها نفوس بقی بعض الابدان المستعدة للنفس الجدیدة
بلا نفس والکل مح واما بطلان التالی فلانه قد یکون الکاینات اکثر من الفاسدات اذ فی یوم

واحد قد يتولد من النمل ما يزيد على اموات الانسان فی سنین بشیٔ لا یتقایس فضلا عن
اموات اهل الحرص منهم فی ذلک الیوم وقد یکون الفاسدات اکثر کما فی الوباء العام والطوفان
الشامل واجیب عنه بانا لانم ان الکاینات اکثر من الفاسدات وانما یلزم ذلک
لو کان تولد کل نملة فی یوم بانتقال نفس حریص الیه مات فی ذلک الیوم وهو غیر لازم
لجواز ان یکون بانتقال نفس حریص مات فی الوف من السنین وقد فارقت ابدانا
کثیرة الی ان وصلت الی هذه النملة فان نفس الحریص لا یلحق البنیة النملیة عند الموت
الاولی بل بعد موتات کثیرة فان ما فیه هیات ردیة یتعلق بعد المفارقة باعظم بدن
حیوانی یناسب اقوی تلک الهیات ثم تنزل علی الترتیب من الاکبر الی الاوسط ومنه
الی الاصغر الی ان یزول تلک الهیئة الردیة ثم یتعلق باعظم بدن یناسب الهیئة التی تلی
الهیئة الاولی فی القوة متدرجا فی النزول الی ان یفنی کل تلک الهیات وح یفارق
عالم الکون والفساد ویتعلق باول منازل الجنان لزوال العلایق البدنیة الظلمانیة
والهیات الردیة الجسمانیة ولانم ایض ان الفاسدات یکون اکثر من الکاینات وانما
یلزم ذلک لو جاز ان یرتقی من ابدان سایر الحیوانات الی الانسان شیٔ من نفوسها
لیلزم صعوبة انطباق العدد الکثیر من ابدان حیوانات کثیرة الاعداد قصیرة
الاعمار کابدان الذباب والبق والبعوض والحشرات وامثالها اذ باقل حرارة
او برودة او ریح یموت وینفسد من کل واحد من هذه الحشرات فی ساعة ما لا
یتکون من الانسان فی الوف من السنین لایق قد یحصل وباء عام او طوفان کما
یهلک کل ذی نفس فیلزم زیادة الفاسد علی الکاین لانا نقول هذا غیر معلوم
الوقوع فان الوباء العام لجمیع اصناف الحیوانات الشامل لجمیع النواحی بحیث لا یبقی
حیوان اصلا غیر متیقن والمتیقن وجود الوباء فی بعض نواحی الارض دون غیرها
وکذا الکلام فی الطوفان اذ لا یلزم منه ایض ان الفاسد من الانسان اکثر من الکاین
من الحیوان لجواز ان یکون بازاء ما فسد منه کاینات من الحیوانات البحریة کالحیتان
ونحوها او الحشرات الارضیة کالدود وامثالها ولا استبعاد فی ان یکون لکل قوم من
ارباب الصناعات الدنیاویة امة من الصوامت البریة والبحریة یشبههم خلقا وعیشة

کالجند من الاتراک التی یشبه خلقهم وعیشهم اخلاق السباع وعیشها فلا جرم بعد
موت ذلک القوم ینتقل نفوسهم الی اعظم نوع من السبع ثم الی الاوسط علی المراتب
الکثیرة ثم الی الاصغر فی احقاب کثیرة وازمنة متطاولة الی ان یزول عنها تلک
الهیئة الردیة فح یترقی الی عالم الجنان کما مر اقول العمدة فی بطلان التناسخ
علی جهة النزول هی ملاحظة ان الصورة فی کل مرکب عنصری او فلکی تقوم المادة وان
المادة فیه تعین الصورة وتخصصها بل نقول بین کل صورة سواء کانت نفسا
او غیرها وبین مادتها سواء کانت بدنا او غیره نوع اتحاد لا یمکن زوال احدهما
وبقاء الاخر بما هما صورة ومادة فان نسبة المادة الی الصورة نسبة النقص الی التمام
وهذا ما برهن علیه بالسانات البرهانیة والتعلیمات الالهیة فوجود کل مادة بما هی مادة
انما هو بصورتها التی بها خرج من القوة الی الفعل وهذیة کل صورة بما هی صورة انما هی
بمادتها التی هی حاملة لتشخصاتها ولوازمها وعوارضها فاذا تکونت مادة من المواد
تکونت معها صورتها التی یکون من نحوها واذا افسدت فسدت صورتها لما علمت ان
الصورة لیست الا تمام المادة وکمالها فوجود الشیٔ الناقص من حیث هو ناقص مستحیل
وکذا کمال الشیٔ بما هو کمال له اذا افسد فسد ذلک الشیٔ نعم ربما یکون للصورة لا بما هی
صورة لشیٔ بل باعتبار کونها ذاتا مستقلة حاصلة لذاتها وجود آخر وربما یکون لمادة
الشیٔ لا بما هی مادة له تقوم بصورة اخری توجد معها وتتحد بها نحوا من الاتحاد لان حقیقة
المادة حقیقة جنسیة من شانها الاتحاد بمبادی فصول متخالفة هی صورة نوعیة فکما ان کل
حصة من الجنس اذا عدمت عدم معها الفصل المحصل لها واذا عدم الفصل عدمت تلک
الحصة الجنسیة التی یتحد معها ویقوم بها نوعا فکذلک حال کل نفس ونسبتها الی البدن الخاص
بها فی التلازم بینهما فی الکون والفساد فان النفس من حیث هی نفس هی بعینها صورة
نوعیة للبدن الذی هو بما هو بدن مادة لنفسه اذ النفس ما دامت تکون ناقصة الجوهر ضعیفة
الوجود یحتاج الی مقارنة البدن العنصری لان وجودها کوجود الاعراض یکون فی محل الا
ان محل الاعراض لا یحتاج فی کماله الاول الیها بخلاف النفوس والصور فانها کما یحتاج الی
المادة یحتاج المادة الیها ایض علی الوجه الذی مر وان غیر ممتنع لاختلاف جهة الاحتیاج

فساد كل من النفس والبدن من حيث هما نفس وبدن اى صورة ومادة يحصل منهما
نوع طبيعي كالانسان يوجب فساد الآخر نعم لما جاز ان يكون للنفوس البشرية نحو آخر
من الوجود غير وجودها البدني العنصري ففسادها من حيث كونها صورة ونفسا لا يو
جب فسادها مطلقا ومن حيث كونها ذاتا مستقلة مباينة للبدن وقواه فاذا امهدت هذه
المقدمة فنقول ما من نفس انسانية الا ولها وجود استقلالي بعد بوار هذا البدن
ولها بحسب ما لها من الافعال والاعمال نوع فعلية وتحصل في الوجود وهيئات خلقية حاصلة
لها بالفعل سواء كانت تلك الاخلاق والهيات التي توجب فعلية ذاتها وتحصل وجودها
اوصافا ملكية او شيطانية او سبعية او بهيمية فاذا خرجت النفس الانسانية في مدة كونها
العنصري وحيوتها الطبيعية ونشأتها الدنياوية من القوة التي كانت لها في اول الفطرة
وصارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الاخلاق والملكات منخرطة في سلك انواع شتى
من هذه الاجناس الاربعة التي تحت كل جنس منها انواع كثيرة كل منها مشتملة على اشخاص غير
محصورة في عدد معين فصارت صورة بلا مادة بوجه وفعلية بلا قوة اصلا سواء كانت
سعيدة او شقية متنعمة بلوازم اخلاقها الشريفة واعمالها الحسنة او معذبة بنتايج
اخلاقها الخسيسة وافعالها القبيحة واما الابدان الاخروية المناسبة لاخلاق النفوس
وملكاتها فهي ليست مواد لتلك النفوس حاملة لقوة كمالاتها وهياتها بل هي
اشباح ظلالية واظلال مثالية حاصلة من تلك النفوس بمجرد جهاتها الفاعلية بلا
مدخلية الجهات القابلية وكل ما يحصل من الجهة الفاعلية الصرفة والهيأة الصورية المحضة
بلا مدخلية القوى المنفعلة والهيات الاستعدادية فهو لا يكون مادة ولا بدنا بما هو بدن
بل وجوده كوجود الظل من ذي الظل فان ذي الظل لا يستكمل بظله ولا ينفعل منه ولا يتغير
عن حاله بسببه ولا يلتفت اليه فهذه الاحكام التي زعمها اصحاب التناسخ ثابتة للنفس
موجبة لانتقالها الى بدن آخر عنصري حاصلة لها بعد انتقالها اليه منفسخة بما حققنا
من صيرورة نفس في مدة حيوتها الطبيعية نوعا متحصلا بالفعل بحسب الحقيقة الباطنية
فان قلت اليس الانسان نوعا واحدا والنفوس الانسانية كلها اشخاص نوع واحد قلنا نعم
من جهة ولا من حيثية اذ الانسان بما هو مركب من مادة عنصرية ذي مزاج معتدل بشري

فهي

ونفس حافظة لذلك المزاج ومبدأ الفصل بهيئة وصورة لمادته ومدبرة لتدابيره الانسانية
وفاعلة لافعال واعمال تخصه نوع واحد والنفوس الانسانية من حيث كونها نفوسا
مندرجة تحت نوع واحد من الجهة التي ذكرناها مع قطع النظر عن صيرورة كل منها في
منتهى الامر لاجل الهيئات والملكات التي تصير النفس متصورا بصورة خاصة مباينا للاخرى
واما من جهة صيرورة النفس متصورا بصور عقلية او آراء جهلية او هيئات حسنة او عبثية
او اخلاق سبعية او ملكات بهيمية فهي لا محالة يصير انواعا متنوعة وحقايق متخالفة
وتتصور بصور متخالفة الهيات والاشكال في النشأة الثانية لا في هذه النشأة
الدنياوية لاستحالته كما قررنا فالنفس ما دامت تكون بالقوة يمكن لها اكتساب اى
مرتبة شاءت لمكان استعدادها قبل صيرورتها بالفعل شيئا من الاشياء المتحصلة
واما اذا صارت مصورة بصورة فعلية واستحكمت فعليتها ورسوخها وقوى تعلقها
ولصوقها بالنفس فاستقرت على تلك المرتبة وبطل عنها استعداد الانتقال من النقص
الى الكمال والتطور من حال الى حال فان الرجوع الى الفطرة الاولى والعود الى مرتبة التراب
والهيولى كما في قوله يا ليتني كنت ترابا مجرد تمني امر مستحيل والحج غير مقدور عليه
وبالجملة للنفس الانسانية نشآت ثلث ادراكية النشأة الاولى هي الحسية ومظهرها
الحواس الخمس الظاهرة ويقال لها الدنيا لدنوها ولتقدمها على الاخيرتين وخيراتها وشرورها
معلومة لا يحتاج الى البيان والنشأة الثانية هي المثالية ومظهرها الحواس الباطنية
ويقال لها الآخرة والعاقبة لما علمت بالمقايسة الى الاولى ولقد علمتم النشأة الاولى
فلولا تذكرون وتنقسم الى الجنة وهي دار السعداء والجحيم وهي دار الاشقياء ومبادي
السعادات والشقاوات فيها هي الاخلاق والاوصاف الفاضلة والرذيلة والنشأة
الثالثة هي العقلية ومظهرها القوة العاقلة من الانسان اذا صارت عقلا بالفعل وهي لا
يكون الا خيرا محضا ونورا صرفا فالنشأة الاولى دار القوة والاستعداد المزرعة لبذور
النفوس والنبات والاخريان المثالية والعقلية كل منهما دار التمام والفعلية وتحصيل
الثمرات وحصد المزروعات فلما لم يكن النفس ذات قوة صرفة ساذجة من النقوش والصور
والملكات الا في اول كونها ومبدأ فطرتها قبل ان يخرج من فطرتها الاصلية الى فعلية الآراء

والملكات والاخلاق فلا يمكن ان يتكرد لها الهيولانيه والقوة الساذجة بحسب فطرة
ثانية وتكون آخر حين تعلقها بمادة اخرى حيوانية لان عروض هذه الحالة الهيولانيه
لا يكن الا بانخلاعها عن جملة الاوصاف والملكات وهذا مع استحالته يناقض مذهبهم من
انتقال النفوس الى الابدان الحيوانيه بواسطة شوب الاخلاق والملكات الرديه فيها او
الحجة الخاصة بابطال النقل في جهة الصعود فهي ان الحيوان الصامت ان لم يكن
نفسه مجردة بل جرمانية فيستحيل عليها الانتقال من بدن الى بدن لكونها جوهرا
ناعتيا وان كانت مجردة فمن اين يحصل لها الكمال والترقي الى رتبة الانسانية وليست لها
من الالات والقوى الا ما هي مبادى الاثار الهيولانيه والعلايق الارضيه من الشهوة
والانتقام اللذين هما اصلان عظيمان للتجرم والاخلاد الى الاجساد كيف وشئ منهما
اذا غلب على الانسان الذى هو اشرف انواع العايدات من الكاينات يقتضى ان يحط درجته
الى نوع نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق سواء كان في هذه النشأة الدنياوية
لو كان النقل حقا على ما زعمه الذاهبون اليه او في النشأة الاخرة كما رآه اخرون وهو الحق
عند اهل من بطلان النقل فاذا كان مقتضى الشهوة الغالبة او الغضب الغالب شقاوة
النفس الانسانيه ونزول مرتبتها الى مراتب الحيوانات العجم التى كمالها في وجود احديهما تين
الصفتين فيها لا غير فيمتنع ان يكون وجود احدى هاتين الصفتين منشأ ارتقائها الى مرتبة
الانسان واما ما قيل ان في الحيوانات شيئا ثابتا في تمام عمرها ولا شئ من اعضاء بدنها الا والتحلل
فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء المحيط بر سبيل ولو يسيرا يسيرا
وليس لاحد ان يقول فرسية هذا الفرس ونفسه دايما في الانتقاص ولها ادراكات كلية
لانا قد نرى انه اذا ضرب واحد منها بخشبة ثم بعد حين جردت له الخشبة يهرب ولو لا انه
بقى في ذهنه معنى كلى مطابق لضرب من ذلك النوع لم يهرب ولما امتنع اعادة عين
الضرب الماضى بل العايد مثله لا عينه فادراكه ليس بالمعنى الجزئى ثم قد نرى هذه
الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانيه مختلفة في قربها الى العالم الانسانى وبعدها
حتى ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقرد في الافعال والطوطى في الاقوال
ففى بعضها ضرب من القوة العملية وفي بعضها ضرب من القوة العلميه ثم ان عجايب احوال

بعض

بعض الحيوانات كتكبر الاسد وحقد الجمل ورياسة النحل وسماع الابل الغناء شيمها اليق
يشهد بان لها نفوسا غير منطبعة ينبغى ان يرتقى الى الانسانيه وبالجملة نراها متوجهة
نحو كمال مترقية الى غاية فان كان لها ارتقاء فالى الانسان ثم الى الملك وان لم يكن
ذلك فغير لايق بالجود الالهى منع المستحق عن كماله فالجواب ان لكل نوع من
الانواع الحيوانيه بل النباتيه ملكا هاديا وعقلا ملهما له الى خصايص افعاله متصلا
به نحوا من الاتصال وهو رب طلسمه ومقوم مهيته ذو عناية بافراد نوعه واختلافها
في الشرف والخسة لاجل اختلاف مباديها وارباب طلسماتها في شدة النورية وضعفها
وقربها من نور الانوار وبعدها منه واما على طريقة المشائين فغرايب ادراكات بعض
الحيوانات وتحريكاتها انما يكون بمعاونة قوى ملكية والهامات سماوية ويجوز ان
يصدر عن قوى جرمية بمناسبات مزاجية حركات ادراكية كحال الابل وتلذذه بالنغمات
وعلى تقدير ان يكون لها نفوس غير منطبعة متوجهة نحو كمال ما يكون كمالاتها لابد
وان يكون عقلانية غير معلوم فان كثيرا من الناس ليس لهم في النشأة الاخرة درجة عقلية ولهم
مع ذلك لذات وكمالات مثالية وابتهاجات ظنية هي الغاية القصوى من الكمال في حقهم اذ
شوق لهم الى العقليات ولا نصيب لهم من الملكوت الاعلى انما الحرمان منع المستحق عما يستحقه
وعن الكمال اللايق في حقه لا الكمال المطلق والخير المحض اذ ربما لم يناسبه ولا يستعده وشقاوة
ثم على تسليم ان لها استعدادا نحو الكمال العقلى فلا نسلم ان ذلك يستدعى اجتيازها
الى الدرجة الانسانية وتخطيها اياها فان الطرق الى الله والى صقع ملكوته لا ينحصر في
واحد تقويم تحصيلي وتكميل تمثيلي اعلم ان النفس الانسانيه حاملة للبدن لا البدن
حامل لها كما ظن اكثر الخلق حيث قرع اسماعهم انها زبدة العناصر وصفوة الطبايع فظنوا
ان النفس يحصل من الجسم وانها تقوى بقوة الغذاء وتضعف بضعفه وليس الامر كما
توهموه انما النفس يحصل الجسم وتوجده وهي الذاهبة به في الجهات المختلفة وهي مع
قواه واعضاه تدير حيث ما دارت وتذهب حيث ما ذهبت من هبوط الى اسفل او
طلوع الى فوق بحيث يمكنه مع كثافة البدن واما الطلوع الى السماء وعالم النور والضياء
وجنة هورقليا فلا يمكنها ان يرقا الى هناك بهذه الطينة الكثيفة بل يتصور الطلوع

اليها اذا تخلصت من هذه الظلمة الكثيفة كما ان الطلوع الى جنة المقربين وصقع الكروبيين ومثل الافلاطونيين لا يتيسر لها الا اذا انفصلت من علوق الاجرام والاشكال وامتزاج الصور والامثال ولها درجات اخرى فوق هاتين ادناها ما يتوقف على طرح الكونين ورفض العالمين والغرض من هذا الكلام ان النفس الانسانية اجل من ان تتبع البدن فى الوجود والهلاك والكون والفساد والقوة والضعف والكمال والنقص وليس الامر على ما ظنه الجمهور من الطبيعيين والاطباء ان قطع تعلق النفس من البدن تابع لاختلاف البنية وفساد مزاج البدن بل الحق ان النفس اولا تنزجر عن البدن على التدريج لرجوعها الطبيعى الى عالم آخر واشتغالها قليلا قليلا الى نشاة ثانية لها لاجل حصول تجوهرها واستقلالها يسيرا يسيرا حتى اذا بلغت غايتها من التجوهر ومبلغها من الفعلية والاستقلال فى الذات ينقطع تعلقها عن البدن بالكلية وهذا هو الاجل الطبيعى القضائى دون الاجل الاخترامى الذى هو بحسب القواطع الاتفاقية القدرية فمنشأ ذبول البدن بعد سن الوقوف شيئا فشيئا الى ان يهرم ثم يعرض الموت هو تطورات النفس بحسب مراتب توجهها الى النشأة الثانية التى هى نشأت توحدها وانفرادها عن البدن واستقلالها فى الوجود وهذه الحالات المشاهدة للبدن من الشباب والشيب والهرم والموت تابعة لنظايرها من مراتب القوة والقدرة للنفس على النحو التعاكسى فكلما حصلت للنفس قوة وفعلية حصل للبدن وهن ودثور الى ان يحيى النفس ويموت البدن وهذا الذى ذكرناه لا ينافى الشقاوة الثانية لبعض النفوس وتعذبهم بالجحيم والنيران التى هى نتايج اخلاقهم وملكاتهم الخبيثة وتبعات افعالهم واعمالهم السيئة فاذا علمت ان موت البدن انما هو لازم تبع استقلال النفس فى تجوهرها ووجودها ورجوعها الى نشاتها وعالمها الذى هو غير العالم العنصرى والبدن الطبيعى تيقنت وتحققت ان تعلق النفس بعد موت البدن سواء كان بالاجل الطبيعى او الاخترامى ببدن آخر مستحيل اذ لو تعلقت لتعلقت الى نطفة حيوان او جنين بالضرورة وعلى ما اعترفوا به ايضا فيلزم على ما اصلناه من البيان الخلف من عدم التطابق والتعاكس بين مراتب استكمالات النفس والبدن على

الوجه المذكور ولنذكر لتوضيح هذا المقام مثالا مقربا الى الافهام فاعلم ان مثال البنية الانسانية فى هذا العالم مثال السفينة فى البحر المحكمة الالة المتقنة الادوات بما فيها من القوى النفسانية والجنود المسخرة باذن الله المرتبة امر هذه السفينة لمصلحة حالها فان سفينة البدن لا يتيسر لها السير الى الجهات الا بهبوب رياح الارادات التى يختار صاحبها فاذا سكنت الريح وقفت السفينة عن الجريان بسم الله مجريها ومرسيها فكما اذا سكنت الريح التى نسبتها اليها نسبة النفس الى الجسد وقفت السفينة قبل ان يتعطل شئ من الاتها ويختل واحد من اجزائها واركانها كذلك جسد الانسان اذا فارقته النفس لا يتهيأ له الحركة وان لم يعدم بعد من التركيب شئ ولا ذهب من اعضائه عضو الا ذهاب ريح الروح منه وانفصالها عنه فقط وبالبرهان ان احقق ان الريح ليس من جوهر السفينة ولا السفينة حاملة للريح بل الريح حاملها ومحركها ولا يقدر السفينة ومن عليها من الجنود وطوايف القوى المختلفة المذاهب المتقلبة بعضها او كلها من الفطرة الاسلامية الى اليهود وغيره على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة يعملونها او صنعة يصنعونها كذلك الروح ليس من جوهر الجسم ولا الجسم حامل للروح ولا يقدر احد من القوى والكيفيات المزاجية البدنية على استرجاع النفس اذا فارقت الجسم والفرق بين الاجل الطبيعى والاخترامى فى مثال السفينة هو انك اذا علمت هلاك السفينة اذا هلكت لا يخرج من حالين اما بفساد من جهة جوهرها او اختلال تركيبها فيدخلها الماء ويكون ذلك سببا لغرقها واستحالتها وهلاك من فيها ان غفلوا عنها ولم يتداركوا باصلاح حالها كهلاك الجسم وقواه من غلبة احد الطبايع من تهاون صاحبه بتدبيره وغفلته فلا يبقى النفس معه اذا افسد مزاجه وتعطل نظامه وتعوجت بنيته وضعفت آلته كما لا يبقى الريح للسفينة والريح موجودة فى هبوبها غير معدومة فى الموضع الذى كانت قبل هلاك السفينة فتلك النفس باقية فى معادها كبقاء الريح فى افقها وعالمها بعد تلف الجسم واما القسم الثانى فيكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهابة الواردة منها على السفينة ما لم يسع التهاحلها ولا قدرة عليها لضعف الآلة وتكرر الاداة فان كان من فيها عارفين بموجب التقدير الالهى واطمانت نفوسهم وسلموا الى ربهم ووعظ

بعضهم بعضا بالصبر وقلة الجزع وشوق الارتحال الى دار المعاد فاذا تم لهم العمل بهذه
السياسة والعمل بموجب العقل فقد استراحوا من الغم والهم ووصلوا الى النعيم الدائم
وان كانوا غير عارفين بموجب التقدير الالهى وان كل ما فعله الحكيم خير وصواب ولا
مستمعين لحديث بالانقياد والتسليم فجزاؤهم الجحيم والحرمان عن النعيم والبعد عن
الحق العليم تتميم حدسى واعلم ايها السالك الخبير والطالب البصير بقوة حدسك
انك قاصد بحسب الفطرة الى ربك صاعد اليه منذ يوم خلقت نطفة فى الرحم وربطت
بها نفسك تنتقل من حال ادون الى حال اكمل ومن مرتبة هى انقص الى اخرى هى اعلى
واشرف والى درجة هى ارفع الى ان تلقى ربك وتشاهده ويوفيك حسابك وتبقى
عنده نفسك اما فرحانة ملتذة مسرورة مخلدة ابدا سرمدا مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واما محزونة متالمة خاسرة معذبة بنار
الله الموقدة التى تطلع على الافئدة مع الكفرة والشياطين والفجرة والمنافقين فبئس
القرين بل جميع الموجودات فى السلوك الى الله تعالى وهم لا يشعرون لكن هذه الحركة
والسير الى الله تعالى فى الانسان الكامل الذى يقطع اكثر النفوس الصعودى اليه تعالى
اظهر كما يعرفه اهل النظر واصحاب الفكر من الذين لم يعم ابصارهم عن ادراك الاشياء
بغشاوة التقليد والمراء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فصل فى كيفية حصول العقل
الفعال فى نفوسنا اعلم ان للعقل الفعال وجودا فى نفسه ووجودا فى انفسنا
فان كمال النفس الانسانية وتمامها هو وجود العقل الفعال واتصالها به واتحادها
معه فان معنى الوصول لشئ اليه بنحو من الاتحاد وضرب من الاتصال لا يكون هو غاية لوجود
ذلك الشئ وكان نافذا وما ناتى ذلك الى بنذ من البيان يكفى لاهل العرفان وان استنكر
الامر على احد من جهة ان شيئا واحدا كيف يكون مبدأ فاعليا للشئ متقدما عليه وغاية
وغاية ذاتية لاحقة به بعد مراتب تصعداته فى الوجود وترقياته فى الكون فعليه ان
ينظر ما حققناه ويسلك الطريق الذى سلكناه فى اسفارنا الالهية ورياضاتنا
القدسية حيث عرفنا بنور البرهان وشهود العيان ان المبدأ الاعلى الاولية والعزة
لاجل انبساط وحدته الحقة وشمول هويته الالهية التى هى فاعل الهويات وجاعل الانيات

وثمرة الوجود وغاية الخيرات لان وحدة الحق ليست كساير الوحدات التى يحصل بتكررها
الاعداد فلا ثانى لوحدته كما لا مثل لوجوده بل احديته الصرفة سارية فى الكثرات ووحدته
الحقة نافذة فى مراتب الموجودات جامعة لانحاء الهويات شاملة لاطوار الانيات كما قال
مولانا امير المؤمنين ع مع كل شئ لا بمزاولة وغير كل شئ لا بمزايلة فلاجل سعة رحمته وشمول
وجوده لا يابى وجوده الابتدائى وجوده الانتهائى فمنه ينشأ الموجودات فى الابتداء
واليه ينتهى الانيات فى الانتهاء فكذلك واحدات الانوار القاهرة العقلية ظلال لوحدته
القيومية لان العقول الفعالة ليست الا شئونه الالهية وتجلياته القيومية فوحدتها
انموذجة لوحدة الحق ولهذا صارت وسايط ظهور الاشياء من المبدأ الاعلى ووسائل
رجوع الموجودات الى الله تعالى ثم انه لا شك ان النظر فى العقل الفعال من حيث وجوده
فى نفسه انما يليق بالالهيات وقد ثبت اثبات ذلك بالبرهان وليس النظر فيه الان
من حيث ذاته بل من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها ومن جهة تاثر النفس به
وانفعالها عنه والبرهان على وجوده فى النفس ان نفس الانسان فى اول صباه
بالقوة فى الكمال العقلى والوجود المفارقى وان كانت بالفعل فى كونها صورة وكمالا
للجسم الطبيعى الالى ذى الحيوة بالقوة من جهة الافاعيل البشرية والتدابير الانسية
ثم تصير بالفعل فى تصوير الحقايق وافاضة العلوم وتدوين المسايل وترتيب
السياسات العقلية والناموسية وكل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من امر
يخرج الى الفعل وهذا ايضا لا بد له من سبب يخرجه الى الفعل ان لم يكن مطلوب اعلى
الكمال العقلى مقدسا من شايبة القوة والنقص الهيولانى ولاستحالة الدور والتسلسل
لا بد من الانتهاء الى كامل بالفعل عاقل فعال مقدس عن النقص والزوال وهذا
النحو من الوجود معلوم انه ليس بجسم من الاجسام لان الجسم لا يكون معقولا بالفعل
ولا عاقلا ابدا فلا يكون سببا لما ليس بجسم والكلام فى وجود سبب يصير به النفس
عقلا بالفعل والمعقول من الجسم صورة عقلية لا يحمل عليه الجسم بالحمل الشايع الصناعى
فضلا عما سواه من المعقولات التى ليست بجسم ولا هى منطبعة فى جسم فلا يدخل
فى مكان او وضع حتى يحاذدها او يحاذيها جسم فيؤثر فيها لما تقدم ان تاثير الجسم

والجسماني للاشياء بمشاركة الاوضاع المكانية فان القرب الوضعي في الجسمانيات بازاء القرب
المعنوي في العقلانيات في قبول الاثر والانفعال واستجلاب الفيض والانفعال
والواجب وان كان هو الفياض على الاطلاق في كل موجود والجواد المحض على كل قابل للوجود
لكن في كل نوع من انواع الكائنات يتوسط ما يناسبه من ملائكة المقربين وارباب الانواع
الطبيعية المعتنين بامر الله تعالى بكلاية اشخاصها وهم المسمون عند افلاطن وافلاطنين
بالمثل الالهية ولا شك ان اولها بان يعتني بتكميل النفوس الارضية هو الذي تسميه
الشرع جبرئيل وروح القدس وفي ملة الفرس يسمى روان بخش وفي كثير من الايات
الفرقانية تصريحات بان هذه المعارف في الناس والانبياء تحصل بواسطة الملائكة بل
استكمال جميع الخلق في انحاء كمالاتهم والوصول الى مآربهم وحاجاتهم انما يكون بتاييد
الملك وامداده وكيفية وساطة الملك العقلاني في استكمالنا العلم ان المتخيلات
المحسوسة ما لم يحضر في خيالنا لم يحصل منها المعاني الكلية المجردة ولكنها في ابتداء
الصبا يكون في حكم الصور المرئية الواقعة في موضع مظلم فاذا كمل استعداد نفس اشرق
نور العقل الفعال على الصور الحاضرة في الخيال فوقع منها في صقع النفس المجردات الكلية
والمثل العقلية وغيرها كما تقع من الصور والملونات عند اشراق الشمس عليها امثلة
في الابصار السليمة فالشمس مثال العقل الفعال وبصيرة النفس مثالها قوة الابصار
والمتخيلات مثالها المحسوسات فانها محسوسة مرئية بالقوة في الظلام والعين مبصرة
بالقوة ولا يخرج بالفعل الا بسبب هو اشراق الشمس فكذلك هاهنا ومهما اشرق هذا
النور ميزت القوة العقلية من الصور المكتسبة في الخيال العرضي عن الذاتي والجنس
من الفصل والحقيقة للشيء عن الغريبة منها واخذتها مجردة عن الغريب الذي ليس ذاتيا
فيكون مجردا وكليا وعقليا اذ بطلت جزئيته وضيق وجوده بحذف القيود والمخصصات
والتعلقات التي هي عرضية خارجة عن حاق كنه الشيء واصل جوهره وقيامه الذي
يعبر عنه بالمثال العقلي والمبدأ الفاعلي والمقوم الذاتي الذي سعة وجوده وبسط
هويته بحيث يكون نسبته الى جميع الاشخاص الصادق عليها المتحد بها نسبة واحدة
وهذه الطبايع الكلية عنوانات لذوات نورية وهويات عقلية وملائكة قدسية ومثل نورية

هي مظاهر

هي مظاهر اسماء الله الحسنى الكلية عند اقوام من الصوفية **فصل** في نبذ من احوال هذا الملك
الروحاني المسمى عند العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز العنقا محقق الوجود عند العرفاء لا يشكون
في وجوده كما لا يشكون في البيضاء وهو طاير قدسي مكانه جبل قاف صفيره يوقظ الراقدين
في مرقد الظلمات وصوته ينبه الغافلين عن تذكر الايات نداؤه ينتهي الى اسماع الهابطين
الى مهوى الجهالات المترددين كالحيارى في القرية الظالم اهلها والهاوية الظلماء الوحشا
ولكن قل من يستمع اليه لان اكثرهم عن السمع لمعزولون وعن ايات ربهم معرضون هو
مع جميع الخلق وهم لا معه   با مايى و با ما نه   زان جاى تو پيدا نه   وكل من به علة الاستسقاء
او يكون رهين الدق يستشفى بظلاله وكذا من به علة ماليخوليا ينتفع بسماع صفيره
بل الامراض المختلفة والعلل المعضلة تزول بآثار اجنحته ورياشه الا مرض واحد من
مهلكات الامراض وهو الجهل الراسخ الممتزج بالعناد والاستكبار وله الطيران صعودا
وهبوطا من غير حركة وانتقال والذهاب والمجيء من غير ترصد تجدد والاذوال اليه القرب
والبعد من دون مسافة ولا مكان ولا تغير ولا ازمان ظهرت منه الالوان في ذوات
الالوان وهو مما لا لون له في نفسه ومن جهة لسانه يفهم جميع السنة الطيور ويعرف
كل الحقايق والاسرار مستوكرة المشرق ولا يخ عنه ذرة من المغرب الكل به مشتغل وهو
فارغ من الكل والمكان مملو منه وهو خال عن المكان والتمكن العلوم كلها والصنايع ماخوذة
مستخرجة من صفيره والنغمات اللذيذة والاغاني العجيبة والارغنونات المطربة وغيرها
مستنبطة من اصوات هذا الطير الشريف الذات المبارك الاسم   چون نديدى شبى
سليمان را   توچه دانى زبان مرغان را   كل من يتعوذ بريش من رياشه يجوز النار امنا من
الحرق ويعبر على الماء مصونا من الغرق نسيم الصبا من روايح انفاسه ولاجل ذلك
احباء الله واهل العرفان يخاطبون معه باقوالهم وعشقياتهم ويكشفون عنده من ضمايرهم
في خطبهم ومناجاتهم وله اسماء كثيرة ومن جملة اسمائه كلمة الله العليا ومن انواره يحصل الكلمات
الصغرى كما ان من ظلاله البعيدة يحصل الكلمة السفلى قال الله تعالى وجعل كلمة الذين
كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا وكلمة الله ليست من جنس الاصوات والحروف بل بناية
ذاته وصفاته **فصل** في بيان اختلاف المعاني التي يطلق عليها لفظ العقل بالاشتراك

الصناعي وفي كيفية انتزاع الصور عن المواد وفي اتحاد العاقل والمعقول في كل عقل
على ما قرره متقدمهم بعد المعلم الاول اعلم ان اسم العقل يقع على انحاء كثيرة احدها
الشيء الذي به يقول الجمهور في الانسان انه عاقل والثاني العقل الذي يردده المتكلمون
على السنتهم فيقولون هذا ما يوجبه العقل وينفيه والثالث ما ذكره الشيخ الرئيس تبعا
للمعلم الاول والرابع العقل الذي يذكره الحكماء في كتب الاخلاق والخامس العقل الذي
يذكر في كتاب النفس من الشفا والسادس العقل الذي يذكر في العلم الكلي اما العقل
الذي يقول به الجمهور في الانسان انه عاقل فان مرجعه الى التعقل بمعنى كون الانسان جيد الفهم
والروية في استنباط ما ينبغي ان يؤثر من اللذات خيرا وشرا وان يتجنب على الاطلاق
ولهذا اطلقوا العاقل على مثل معوية وعمرو بن العاص ومرجع ذلك الى المكر والخديعة والحيلة
وربما امتنعوا ان يسمى كل محتال عاقلا لاشتراطهم كون العاقل متدينا وينكرون ان يوقعوا
هذا الاسم على من كان جيد الروية في استنباط ما هو شر لان الشرير وان بلغ في جودة
الروية في استنباط الشرور ما بلغ لم يسموه عاقلا بل يسمونه باسم آخر مضاد فمرجع هذا الاسم
الذكاء وعند الجمهور فيما يعنونه بالعاقل الى معنى التعقل المستعمل عند الحكماء في علم الاخلاق
كما سياتي واما العقل الذي يردده المتكلمون على السنتهم فيقولون هذا ما يوجبه العقل
او ينفيه او يقبله العقل او لا يقبله فانما يعنون به المشهور في بادي راي الجميع فان بادي
الراي المشترك عند الجميع والاكثر يسمونه العقل واما العقل الذي يذكره الشيخ وغيره
من الحكماء في كتاب البرهان فانه انما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للانسان اليقين
بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس اصلا وفكر بل بالفطرة والطبع وتلك المقدمات
هي مبادي العلوم النظرية واما العقل الذي يذكره الحكماء في كتب الاخلاق يراد به جزء
النفس الذي يحصل فيه بسبب المواظبة على اعتقاد شيء شيء في جنس من الامور وعلى
طول تجربة شيء شيء مما هو في جنس من الامور اليقين بقضايا ومقدمات في الامور الارادية
التي شانها ان تؤثر او يتجنب والقضايا التي يحصل للانسان بهذا الوجه وفي ذلك
الجزء من اجزاء النفس هي مبادي التعقل والراي فما سبيله ان يستنبط من الامور الارادية
التي شانها ان تؤثر او تجتنب ونسبة هذه القضايا الى ما يستنبط بالتعقل كنسبة القضايا

الاول المذكورة في كتاب البرهان الى ما يستنبط بها وكما ان تلك المبادي لاصحاب
العلوم النظرية يستنبطون بها ما من شانه ان يستنبط من الامور النظرية ان نعقل
ولا يعمل كذلك هذه للتعقل والراي فيما من شانه ان يستنبط من الامور الارادية العملية
وهذا العقل المذكور في كتاب الاخلاق يتزايد مع الانسان طول عمره ويتمكن فيه تلك
القضايا وينضاف اليه في كل زمان قضايا لم يكن عنده فيما تقدم قبل وكمال هذا الجزء
من النفس الذي يسمى عقلا بهذا المعنى قلما يكون الا في طول الزمان لانه يتمكن فيه تلك
القضايا والمتكلمون يظنون بالعقل الذي يرددونه فيما بينهم انه هو العقل الذي ذكر في كتاب
البرهان ونحوه هذا يؤمون ولكنك اذا استقريت ما يستعملونه من المقدمات الاول تجدها
كلها مقدمات ماخوذة عن بادي الراي المشترك فلذا صادوا يؤمون شيئا ويستعملون غيره
واما العقل الذي يذكر في كتاب النفس الذي نحن بصدده فهو على اربع مراتب كما علمت
عقل بالقوة قريبا او بعيدا وعقل بالفعل وعقل مستفاد وعقل فعال فالعقل بالقوة
هو نفس ما او جزء نفس او قوة من قواها معدة او مستعدة لان تنتزع ماهيات الاشياء
كلها وصورها دون موادها فتجعلها كلها صورة لها او صورا لها وتلك الصور المنتزعة
عن موادها الصايرة صورا في هذه الذات يشتق لها هذا الاسم من اسم تلك الذات التي
انتزعت صور الموجودات فصارت صورا لها وتلك الذات شبيهة بمادة تحصل فيها صورا
الا ان المادة الجسمانية ربما يقبل الصور في سطوحها فقط دون اعماقها وهذه الذات
اذا قبلت صورة ليست يبقى ذاتها متميزة عن صور المعقولات حتى يكون لها ماهية ممتازة
متحاذية بل هذه الذات بعينها يصير تلك الامور فعلى هذا السبيل ينبغي ان يفهم حصول
صور الموجودات في تلك الذات التي سموها في كتاب النفس عقلا بالقوة وقد علمت انه لا
منافاة بين كون الشيء بالقوة في نحو من الوجود وعالم من العوالم وكونه بالفعل في نحو آخر
من الوجود وعالم آخر فتلك الذات ما دامت ليس فيها شيء من صور الموجودات فهي عقل
بالقوة وان كانت نفسا بالفعل وصورة من الصور التي للاجسام الحسية فاذا حصلت
فيها صور الموجودات فهي صارت عقلا بالفعل فاذا حصلت فيها المعقولات التي انتزعها عن
المواد صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل وقد كانت قبل ان تنزع معقولات بالقوة فهي

اذا انتزعت انما صارت معقولات بالفعل لان حصلت صورا لتلك الذات وتلك الذات
ايضا انما صارت عقلا بالفعل بالتي هي معقولات بالفعل فان كونها معقولات وكونها
عقلا بالفعل شيء واحد بعينه ومعنى قولنا فيها انها عاقلة ليس هو شيء غير ان المعقولات
صارت صورا لها على انها صارت هي بعينها تلك الصور فان معنى انها عاقلة بالفعل وعقل
بالفعل ومعقول بالفعل معنى واحد بعينه ولمعنى واحد بعينه والمعقولات التي كانت بالقوة
معقولات فهي من قبل ان يصير معقولات بالفعل كان وجودها انحاء مختلفة من الوجود
بل كانت بحسب وجوداتها تابعة لساير ما اقترن بها وهي مرة اين ومرة متى ومرة وضع
او ذات وضع واحيانا كم واحيانا مكيف بكيفيات جسمانية واحيانا نفعل واحيانا تنفعل
فاذا حصلت معقولات بالفعل ارتفع عنها كثير من المعقولات الاخر فصارت وجودها
وجودا ليس ذلك الوجود وصارت هذه المعقولات او كثير منها يفهم معانيها فيها على
انحاء آخر غير تلك الانحاء مثال ذلك لاين المفهوم منها فانك اذا تاملت في معنى لااين
لا تجد فيه شيئا من معاني لاين اصلا فاذا حصلت المعقولات بالفعل صارت بالفعل صارت
ح احد موجودات العالم وعدت من حيث هي معقولة في جملة الموجودات وشان الموجودات
كلها ان يعقل وتحصل صورا لتلك الذات فاذا كان كذلك لم يمتنع ان يكون المعقولات من حيث
هي معقولات بالفعل وهي عقل بالفعل ان يعقل ايضا فيكون الذي يعقل ح ليس هو شيئا
غير الذي هو بالفعل عقل فالعقل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي
معقولة بالفعل صار عقلا واما بالاضافة الى الصور التي لم ينتزعها عن موادها فهو
عقل بالقوة واما اذا حصل عقلا بالفعل بالاضافة الى المعقولات كلها وصار احد الموجودات
بان صار هو المعقولات بالفعل فانه متى عقل الموجود الذي هو عقل بالفعل لم يكن
موجودا خارجا عن ذاته بل انما عقل ذاته وبين انه متى عقل ذاته من حيث انه ذاته
عقل بالفعل لم يحصل له فيما عقل من ذاته شيء موجود وجوده في ذاته غير وجوده وهو
معقول بالفعل بل يكون عقل من ذاته موجودا وجوده وعقليته شيء واحد فاذن
بهذا الاعتبار يصير هذه الذات معقولة بالفعل ولم يكن فيما قبل معقولة بالقوة
بل كانت معقولة بالفعل ثم عقلت بالفعل يعني انما عقلت بالفعل على ان وجودها

في نفسها عقل بالفعل ومعقول على خلاف ما عقلت هذه الاشياء باعيانها اولا فانها
عقلت اولا على انها انتزعت عن موادها التي كانت فيها وجودها وعلى انها كانت معقولات
بالقوة وعقلت ثانيا ووجودها ليس ذلك الوجود المتقدم بل وجودها مفارق لموادها
على انها لا في موادها فالعقل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة
بالفعل صار العقل بالفعل لان العقل المستفاد فقولنا ان يعقل الشيء اولا ان ينتزع الصور
التي في المواد عن موادها ويصير لها وجودا اخر غير وجودها المادي الاول فاذا كانت ههنا
اشياء هي صور لمواد لها لم يحتج تلك الذات الى ان ينتزعها عن موادها اصلا بل يصادفها
معقولة بالفعل وهذه الصور انما يمكن ان يعقل على التمام بعد ان يحصل المعقولات كلها او جلها
ويحصل العقل المستفاد ثم يحصل تلك الصور معقولة فيصير تلك كلها صورة العقل
من حيث هو عقل مستفاد والعقل المستفاد شبيه لموضوع تلك والعقل المستفاد شبيه
لصورة العقل بالفعل وهو شبيه موضوع ومادة للمستفاد والعقل بالفعل صورة لتلك
الذات وهي شبيه موضوع له فعند ذلك يبتدي الصور في الانحطاط الى الصور الجسمانية
الهيولانية وموضوعها التي هي الهيولى الاولى اخس الموضوعات وفصل في السعادة العقلية
للنفس من جهة العقل النظري والعقل العملي والشقاوة التي لها بحسبها اعلم ان النفس
الانسانية اذا استعدت بالاستعداد لقبول فيض العقل الفعال بمزاولة اعمال علمية
وحركات فكرية ورياضات لطيفة شوقية وانست بالاتصال به ولا لفه معه على الدوام
انقطعت حاجته عن النظر الى البدن ومقتضى الحواس ولكن لا يزال يجاذبها ويشغلها
ويمنعها عن تمام الاتصال ودوام الوصال فاذا انحط عنه شغل البدن ووسواس الوهم
ووهاية المتخيلة بالموت ارتفع الحجاب وزال المانع ودام الاتصال لان النفس باقية
والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول لذاته والنفس مستعدة لقبوله بجوهرها
اذا لم يكن مانع وقد زال المانع فدام الاتصال فان البدن والحواس وان احتيج اليها
في الابتداء ليحصل بواسطتها الخيالات حتى يستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة
وتتفطن بها منها اذ لا يمكن لها ابتداء التفطن بالمعارف الا بواسطة الحواس وقد
قيل من فقد حسا فقد علما فالحاسة نافعة في الابتداء كالشبكة للصيد والمركوب للوصول

الى المقصد ثم بعد حصول المط للطالب يصير عين ما كان شرطا ولا بحيث يكون
الفايدة فى خلاصه منه لكونه مانعا من التمتع بالمقصد بعد الوصول وشاغلا وقد
علمت ان سعادة كل قوة بنيل ما هو مقتضى طبعها بغير افة وحصول كمالها من غير
عايق وكمال قوة من نوعها او جنسها فكمال الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال الغضب
وسعادته هو الغلبة وللوهم الرجا والتمنى وللخيال تصوير المستحسنات وللنفس بحسب ذاتها
العقلية الوصول الى العقليات وصيرورتها موضوعة للصور الالهية من لدن الحق الاول الى ادنى
الوجود واما سعادتها او خاصيتها بحسب مشاركة البدن فصدور افعال سابقة الى
خلق العدالة وملكتها وهى ان يتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة البدنية فيما
يشتهى ولا يشتهى وفيما يغضب ولا يغضب لئلا ينفعل عن البدن وقواه فان اذعانها للبدن
وقواه من موجبات شقاوتها وبعدها عن البادى فان الارتباط الذى بين النفس والبدن
يوجب انفعال كل منهما عن الآخر فتارة يحمل النفس على البدن فيقهره تاييدا من الله وتارة يسلم
للبدن وينقهر عنه باغواء الشيطان بواسطة ابليس الوهم وتزيينه مشتهيات البدن على
النفس فاذا تكرر تسليمها له وانفعلت عنه وحدثت فيها هيئة انقيادية حتى يعسر عليها بعد
ذلك ما كان لا يعسر قبل من ممانعته وكفها عن اغواء قواه وخصوصا الوهمية واذا تكرر قمعها له
واستعلاؤها عن انقياده حدثت فيها هيئة عقلية استعلائية يسهل عليها ما لم يكن يسهل من قبل
وهذا الاستعلاء على البدن وعدم الانفعال من دواعيه انما يحصل للنفس بان يفعل
الافعال البدنية التى لا بد لها من فعلها ما دامت فى البدن على التوسط كما ان هيئة
الاذعان يحصل لها بوقوع الافعال منها فى طرف واحد فى الافراط والتقصير فكان افعال
التوسط بمنزلة ترك الافعال البدنية وعدم الالتفات اليها كما ان الفاتر من الماء
لا حار ولا بارد وهيئة الاستعلاء والتنزه ليست غريبة عن طبع النفس بل من طبع
التجرد والتوحد عن المادة والهيئة الاذعانية هى الغريبة فى المجرد من حيث هو مجرد المستفاد
من المادة التى تعلق بها فسعادة طبع النفس وخاصيتها الوجود الاستقلالى والتنزه عن
المواد والاجرام وادراك المعارف والعلم بحقايق الاشياء على ما هى عليها ومشاهدة الاشياء
العقلية والذوات الروحانية وليست للحس هذه العقليات ام فظهر انه لا يقاس هذه

اللذات

اللذات الى ما ينال بالحس من اللذات المكدرة الجرمية الداثرة والمرغوبات الترابية الكثيفة
الزايلة وسبب خلونا عن ادراك لذة العلوم والمعارف ونحن فى شغل البدن هو مثل
التخدير الحاصل لقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم والحلاوات بواسطة مرض لموس
فلو فرض كون المعارف التى هى مقتضى طبع القوة العقلية وخاصيتها من معرفة الله
وملائكته ورسله وكتبه وكيفية صدور الوجود منه على احسن نظم واليق ترتيب
حاضرة حتى اشتغلت بما فى البدن عن ان يصير مستغرقة بالبدن وعوارضه
فيستوعب الهم به لكانت لذة النفس بها لذة لا يدرك الوصف كنهها وانما الا لاشتد
الرغبة والشوق من العرفاء بمعادهم هذا الان لعدم الذوق التام فان اللذيذ هو
نحو وجود هذه المعلومات الخارجى وانما الحاصل عند النفس نحو وجودها الذهنى الضعيف
وانما ضعف وجودها لضعف ادراك النفس لها لاجل غمودها فى البدن والا فهى اقوياء
الوجود ظاهرة النورية والوضوح بحسب انفسها لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس
لها بحسب المفهوم والمعنى اذا كانت مطابقة لما هى عليها فى الواقع يؤدى بعد دفع غشاوة
البدن الى مشاهدة المقربين ومصاحبة القديسين التى لا سعادة فوق مشاهدتهم
فان المعرفة التامة فى هذه الدنيا بذر المشاهدة التامة فى الآخرة فهذه اللذة العقلية
لنفس كملت فى هذا العالم بالعلم فان كانت منفكة عن العلوم منزهة عن الرذايل لكون
مصروفة الهم الى المتخيلات فلا يبعد ان يتخيل الصور الملذة فتنجر الى مشاهدتها بعد
دفع البدن كما فى النوم الذى هو ضرب من الموت لانه عبارة عن ترك استعمال النفس بعض
قواها المحركة والحساسة فيمثل لها ما وصف فى الجنة من المحسوسات وهذه جنة المتوسطين
الصالحين وتلك هى جنة الكاملين المقربين واعلم ان الوجود هو السعادة والشعور
بالوجود سعادة ايض لكن الوجودات متفاصلة واشرف الوجودات هو الوجود الحق الاول
وادونها هو وجود الهيولى والزمان والحركة وما يشبهها ووجود كل شىء لذيذ عنده
علمنا الذ لو ادركه على كنهه فان علة الشىء مقوم ذاته وكمال هويته والوجودات لما كانت
متفاوتة فالسعادات التى هى الشعورات بها متفاوتة وكما ان وجود القوى العقلية اشرف
من القوى الحيوانية الشهوية والغضبية والقوى التى هى نفوس البهايم وساير الحيوانات

فسعادتها اجل ولذتها اتم واما عدم التذاذنا الان بالسعادة العقلية مع انها حاصلة
فهو اما لمرض نفسانى واما لاشتغالنا بالبدن وكما ان كثيرا ما زالت عن الحاسة السقيمة
عادت الى مالها بالطبع فكذلك مقارنة النفس للبدن اذا ابطلت ورجعت الى ذاتها وذوات
عللها الفياضة ومعاينة جمالها يكون لها من اللذة والسعادة ما لا يمكن ان يوصف
او يقاس به اللذة الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة اقوى واكثر والزم للذات
اما قوتها فلان الادراك عقلى يحصل لحقيقة الشئ الملايم والمدرك هو البهاء المحض
والخير الصرف والوجود الذى يفيض عنه كل خيرية وكل نظام وكل لذة وكل ما بعده
من الجواهر العقلية والملئكة الروحانية التى هى معشوقات بذواتها واما الادراك الشهوانى
فادراك يتعلق بالظواهر غير متوغل الى حقيقة الشئ الملايم بل انما يصل الى ظاهره وبسطه
ومدركه هو من الماكولات والملموسات والروائح وما اشبهها واما اكثريتها فلان مدرك القوة
العقلية هو الكل ومدرك الحس والمشاعر الحيوانية بعض من الكل وهو المحسوس منه والقوة
الحسية ليس يلايمها جميع محسوساتها بل بعض منها ينافيها وبعضها يلايمها بخلاف
العقل فان كل معقول يلايمه ويكمل ذاته وذلك لان الحسيات يقع فيها التضاد والتنافى
والمنافرة لقصور وجودها وافتها والعقليات لها الفسحة والسعة والخيرية والتمام والملايمة
واما انها الزم للذات فان الصور العقلية التى يعقلها العقل يصير ذاته بل كانت بعض
تلك الصور قبل ان يقع له الشعور بها مقومة لذاته وكان غافلا عنها فيرى ذلك الجلال
والبهاء لذاته والمدرك العقلى ايضا ذاته فوصول سبب الالتذاذ الى المستلذ العقلى اشد
واوغل من ذاته وهذه اللذة شبيهة باللذة التى للمبدأ الاول بذاته وبادراك ذاته
وللروحانيين ومعلوم ان لذة الملئكة بادراك ذواتهم العقلية النورية فوق
لذة الحمار بادراك صورة الجماع والقضيم ونحن لا نشتهى تلك اللذة بالطبع بل بالعقل
ولا نحن اليها ولا نتصور من ذواتها الا اعتبارا ومفهومات ذهنية صادقة عليها و
مفهوم الشئ ومعناه غير حقيقته وهويته العينية ونحو وجوده فان مفهوم الحلاوة
ليس حلوا الا ان البرهان والعقل يدعو الى وجود المستلذات العقلية والمعرفة بالعقليات
فى الدنيا منشأ الحضور والوجدان فى العقبى لما مر ان المعرفة بذر المشاهدة وذلك لان

الحجاب

الحجاب بين العقليات والعقل ليس الا عدم التفطن بها وهو الجهل او الاشتغال
بغيرها كالبدن والمواد الجسمية وقواها المنطبعة فان النفس تتوصل اليها باكتساب العلم
بحقايق الموجودات او القوة العقلية مستعدة بالطبع لقبول الصورة المعقولة من المفارق
وليس بعد المفارقة اعراض عن تلك الجهة الى جانب البدن فيكون مجرد المعرفة باللذيذ العقلى
سبب الوصول اليه عند رفع المانع وهو الاستغراق بالبدن وقد انقطع بالموت
بخلاف الشعور بالمحسوسات والتخيل لها فانه غير كاف للوصول اليها والاحساس بها لامكان
الحجب الجسمانية بين الحواس ومحسوساتها اللذيذة والسبب فيه ضيق وجودها وفقد بعضها
عن بعض وغيبته عنه حتى ان الجسم الواحد يغيب جزؤه عن جزء آخر بل عن كله وكذا
يغيب كله عن جزئه بل لا حضور لشئ منه عند شئ وكذا الجسمانى القايم بالجسم من الصفات
والاعراض ولهذا ليس للاجسام بما هى اجسام حيوة وادراك والاجسام الحية ليس كونها
جسما هو بعينه كونها حية انما الحيوة لها كون آخر يطرأ عليها بسبب حى بالذات هو
نفسها الحيوانية ولو كان وجود الجسم بما هو وجود الجسم حيوة لكان وجود كل جسم
حيوة له وليس كذلك واما ما ليس بجسم فلا يمتنع ان يكون وجوده هو بعينه كونه بصفة
الحيوة كالموجود الاول والعقول المفارقة الذوات والنفوس والحيوة ليست ما به
يكون الشئ حيا فانه من المستحيل ان يصير الشئ بهذا الكون ذا هذا الكون بل حيوة
الشئ حيثيته كما هو طريقتنا فى باب الوجود والمضاف والاين والاتصال فى
الصورة الجسمية والنورية فى المفارقات والتقدم والتاخر فى اجزاء الزمان والحاصل
ان الوجود الجسمانى يصحبها الغفلة والموت والهجران والفوت سواء كان هذا
الوجود فى طرف المدرك المشتاق او فى طرف المدرك المشتاق اليه لما علمت من قلة
الحضور والوجدان فيها حتى ان شعورنا بذواتنا ووجودها لنا حين فارقنا البدن
يكون اتم واوكد وذلك لانا لا نشعر بذواتنا مع هذه العلاقة البدنية الا ملحوظا
بالشعور بالبدن لنحو اتصال وارتباط بين النفس والبدن ارتباط النور بالظل
والشعلة بالدخان والشخص بالعكس اذا فرض انه قابل المراة وفرض انه لم ير بعد
صورته الا فى المراة وذلك لانا لا نعقل شيئا ونحن بدنيون الا ويقترن بخيال

اغلب من العقل فاذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا الثوب صارت
المعقولات مشاهدة والشعور بها او بذواتنا المتحدة معها شهودا اشراقيا وكشفا
حضوريا ورؤية عقلية وكان التذاذ النفس بحيوتها العقلية اتم وافضل من كل خير
وسعادة وقد عرفت ان اللذيذ بالحقيقة هو الوجود خصوصا العقلي وخصوصا
المعشوق الحقيقي والكمال المطلق الاتم الواجبي وان الالتذاذ به هو افضل الملاذ
وافضل الراحة بل هي الراحة التي لا الم فيها فهذه النفوس التي صارت عقولا بالفعل ستصير
الى راحة لا الم فيها ووصال لا هجران معه وهذه امور لا تدخل في الوهم وليس لجمهور الناس
الاسماع الفاظ دالة عليها الا ان البرهان دل عليها كما دل على حقيقة الواجب الوجود واحوال
الهيته فان القدر الذي من البهجة ينالها النفوس المتالهة بالمشاهدة ليس لغيرهم الا الاكثر
فان البهجة تابعة للمشاهدة وحيث يخفى قدر المشاهدة يخفى قدر البهجة فكذلك حال التاني
اللذة التي نعرف وجودها لنا ان شاء الله ولا نتصورها مشاهدة لكنا نعلم انا اذا ابتهجت
نفسنا في حيوتنا الدنيا ويسر الى ذكر الله تعالى وفرحت بذكر صفاته العليا من كيفية علمه بجميع
الاشياء على وجه لا يعتريها تكثر وتجدد قدرته على جميع المقدورات بحيث لا يلحقها
تغير ولا انفعال ولا فتور ولا اعياء وكيفية عينية صفاته لذاته وكيفية ترتيب الوجود
منه على اليق نظام وافضل هيئة لكانت لها مناسبة اليها تؤذن بان تنال السعادة
عند الفراغ من البدن قدر يعتد به وخصوصا النفس التي احكمت المسائل واتقنت
العلوم والمعارف على اتم وجه وابلغه واول مراتب السعادة العقلية للنفوس بان
يكتسب ههنا العلم بالاول تعالى ويعرف نحو وجوده وعنايته وعلمه وارادته وقدرته
وساير صفاته والعقول الفعالة التي هي ملئكة الله ووسايط فيضه وجوده ويعرف النظام
في العالم المبتدأ من البارئ المنتهي الى الاجسام والمواد ثم الراجع اليه مرتقيا الى النبات
والحيوان والانسان وهلم الى درجة العقل المستفاد المضيء في المعاد ومن فاز بهذه المعارف
فقد فاز فوزا عظيما ونال سعادة عقلية ونعمة سرمدية وخلص عن النقيصة التي
فقدها بالذات ولما علمت السعادة العقلية من جهتي العقل النظري والعقل العملي للانسان
وعلمت ان الشرف والفضيلة والزينة والكمال والسرور والغبطة للنفس انما يحصل بحسب

الجزء النظري الذي هو جهة ذاتها وحيثية هويتها واما ما يحصل لها بحسب الجزء العملي
الذي هو جهة اضافتها الى البدن وتوجهها الى السفل وهو غير داخل في قوامها من حيث
ذاتها بل انما يتقوم به من حيث نفسيتها فليس للنفس بحسبه الا البراءة عن النقص و
الشين والخلاص عن العقوبة والجحيم والهلاك والعذاب الاليم والخلاص عن الرذائل وذلك
لا يستلزم الشرف العقلي والسعادة الحقيقية وان لم يكن خاليا عن السعادة الوهمية
والخالية كما هو حال الصلحاء والزهاد واهل السلامة من العباد على ما استشرحه واما
الشقاوة التي بازاء السعادة الحقيقية العقلية فهي اما بحسب الهيئات البدنية من المعاصي
الحسية الشهوية والغضبية واما بحسب الجحود للحق والانكار للعلوم الحقة الحكمية والعصبية
في اختيار بعض المذاهب والاراء مع محبة الرياسة وطلب الجاه والتشوق الى الكمال من دون
الوصول اليه اما بيان الشقاوة في القسم الاول فهو ان هذه الهيئات لانقيادية والانفعالية
البدنية للنفس تمنعها عن الوصول الى السعادة في الاخرة ومع ذلك فيحدث نوعا من الاذى
عظيما لعدم المالوفات العادية ووجود ملكة الرغبة اليها وعدم ما يشغل النفس عن
تذكرها وذلك لان هذه الهيئات قبيحة في نفسها مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها
لكن كان اقبال النفس على البدن يشغلها عن الاحساس بفضيحتها وقبحها ومضادتها
لجوهر النفس والان اذا زال ذلك الاقبال والاشتغال فيجب ان يحس بايلامها ومضادتها
كما في قوله فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فيتاذى بتلك الهيئة الردية اشد
اذى كما ان من به آفة مولمة او مرض وله شغل شاغل فيغفل عنه فاذا فرغ عن ذلك احس
به فهذه بقسميها شقاوة عقلية ونحن بصدد اثبات الشقاوة الجسمانية من النار
والحميم والزقوم وتصلية جحيم في مقابلة السعادة الجسمانية في الفصل التالي ان شاء الله
العزيز بتاييده وقوته ولكن لما كانت هذه الهيئة الانقيادية غريبة عن جوهر النفس كما
وكذا ما يلزمها ويتفرع عنها من الاشباح المعذبة الجهنمية فلا يبعد ان يكون مما يزول في
مدة من الدهر متفاوتة على حسب كثرة العوايق وقلتها ان شاء الله وينبغي ان يكون
الشريعة اشارة الى هذا حيث ورد ان المؤمن الفاسق لا يخلد في العذاب واما القسم الثاني
من الشقاوة العقلية فهو النقص الذاتي للشاعر بالكمال العقلي في الدنيا والكاسب شوقا

لنفسه اليه ثم تارك الجهد فيه ليكتسب العقل بالفعل اكتسابا مما فقدت منه القوة الحيوانية
وحصلت له فعلية الاعوجاج والصور الباطلة المخالفة للواقع او القول على العصبية
والجحد في الآراء العمياء التي اعيت اطباء العقول من علاجها اذا لم يكن مقدور عليه وهذا
الالم الكاين عنها هو بازاء اللذة الكاينة عن مقابلها وكما ان تلك اجل من كل احساس بملايم
كان هذه اشد من كل احساس بمناف من تفريق اتصال نارى او زمهريرى او ضرب او قطع
وعدم تصور ذلك الالم في الدنيا بسبب ما ذكرناه من المحنى الذي جعلناه في عدم وجدان
اللذة المقابلة له وكما ان الصبيان لا يحسون باللذات والالام التي تخص المدركين ويستهزؤن
بهم وانما يستلذون ما هو غير لذيذ ويكرهه المدركون كذلك صبيان العقول وهم اهل
الدنيا لا يشعرون بما ادركه العقول الذين يخلصون عن المادة وملايمها فصل
في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات وحرمانهم عن السعادة الاخروية اعلم ان القوة
العقلية التي هي محل العلوم والمعارف هي اللطيفة المجردة المدبرة لجميع الجوارح والاعضاء
المستخدمة لجميع المشاعر والقوى وهي بحسب ذاتها قابلة للمعارف والعلوم كلها
اذ نسبتها الى الصور العلمية نسبة المرآت الى المتلونات وانما المانع من انكشاف الصور
العلمية لها امور خمسة كما ذكره بعض افاضل العلماء في مثال المراة احدها نقصان
جوهرها وذاتها قبل ان يتقوى كنفس الصبي فانها لا يتجلى لها المعلومات لنقصانها
وهذا بازاء نقصان جوهر المراة وذاتها كجوهر الحديد قبل ان يذوب ويتشكل ويصيقل
والثاني خبث جوهرها وظلمة ذاتها لكدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه النفس
الناطقة من كثرة المعاصي فانه يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها
وتراكمها كصداء المراة وخبثها وكدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها وان كانت تامة
الشكل واعلم ان كل حركة او فعل وقعت من النفس حدث في ذاتها اثر منها فان كانت
شهوية او غضبية صارت بحسبها عايقة من الكمال الممكن في حقها وان كانت عقلية صارت
بحسبها نافعة في كمالها اللايق فكل اشتغال بامر شهوي او غضبي كنكتة سوداء في صفحة
مراة النفس فاذا تكثرت وتراكمت افسدتها او غيرتها عما خلقت لاجله كتراكم الغبار او الصدية
في المراة الموجبة لفساد جوهرها وزوال قابليتها لانطباع الصور فيها واليه الاشارة بما روى

من تراكم

من تراكم من قارف ذنبا فارقه عقل لم يعد اليه ابدا معنا حصل في قلبه كدورة لا يزول اثرها
ابدا اذ غايته ان يتبعه بحسنة تمحوها فلو اتى بالحسنة ولم يتقدم بالمعصية لزاد لا محالة اشراق
القلب فلما تقدمت السيئة سقطت فايدة الحسنة لكن عاد القلب الى ما كان قبل السيئة ولم
يزد بها نورا وهذا خسران ونقصان لا حيلة له الثالث ان يكون معدولا بها عن جهة الحقيقة
المطلوبة فان نفوس الصلحاء والمطيعين وان كانت صافية نقية عن المكر والخديعة وساير
الامراض الباطنية لكنها ليس يتضح فيها جلية الحق لانها ليست تطلب الحق وليس بحاذي
بمراة قلب احد منهم شطر المط بل ربما كان مستوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية او تهيئة
اسباب الرواية والنقل والموعظة للعوام وساير اسباب المعيشة والمعاشرة مع الخلق ولا
يصرفا الى تامل الملكوت والتدبر في حضرة الربوبية والحقايق الخفية الالهية فلا ينكشف له
الا ما هو متفكر من دقايق آفات الاعمال وخفايا عيوب النفس ان كان متفكرا فيها او مصالح
المعيشة او التفقه في الفتاوى ان كان متفكرا فيها واذا كان تقيد الهم بالاعمال والتفصيل
الطاعات مانعا عن انكشاف جلية الحق فما ظنك في صرف الهم الى شهوات الدنيا وعلايقها
فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي وهذا في مثال المراة هو كونها معدولا بها عن جهة الصورة الى غيرها
كما اذا كانت الصورة وراء المراة الرابع الحجاب فان المطيع القاهر شهواته المتجرد للفكر في
حقيقة من الحقايق قد لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق اليه منذ الصبا على
سبيل التقليد والقبول لحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق ويمنع ان ينكشف في
قلبه خلاف ما تلقنه من ظاهر التقليد وهذا ايضا حجاب عظيم به حجب اكثر المتكلمين والمتعصبين
للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت السموات والارض لانهم لانهم محجوبون
باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم وترسخت في قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك
الحقايق وهذا في مثالنا الحجاب المرسل بين المراة والصورة الخامس الجهل بالجهة التي منها
يقع العثور على المط فان طالب العلم ليس يمكنه ان يحصل العلم بالمجهول الا بالتذكر للعلوم التي
تناسب مطلوبه حتى اذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار
والتفطن بالمعارف فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المط فيتجلى فيه حقيقة المط للنفس فان
العلوم المطلوبة التي يحصل السعادة الاخروية ليست فطرية فلا تقتنص الا بشبكة العلوم

الحاصلة

بل كل علم فلا يحصل الا من علمين سابقين بالمعان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل
من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل والانثى ثم كما ان
من اراد ان يستنتج رمكة لم يمكنه ذلك من حمار وبقرة بل من اصل مخصوص هو الفرس الذكر
والانثى اذا وقع ازدواج مخصوص بينهما فكذلك كل علم فله اصلان مخصوصان وبينهما
طريق في الازدواج يحصل من ازدواجهما العلم المستفاد المط فان لكل شئ ممكن علة
مخصوصة ولا يمكن حصول ذوي العلل الا من طريق عللها واصولها وكذا العلم بها فالجهل
باصول المعارف وبكيفية الازدواج والترتيب هو المانع من العلم ومثاله في المراة هو عدم
محاذاتها للجهة التي فيها الصورة وعدم التوجه الى تلك الجهة بل مثاله ان يريد الانسان مثلا ان يرى
قفاه في المراة فانه يحتاج الى مرايتين ينصب احديهما وراء القفا والاخرى في مقابلتها بحيث
يبصرها ويراعي مناسبة مخصوصة بين وضع المرايتين حتى ينطبع صورة القفا في المراة
المحاذية للقفا ثم ينطبع صورة هذه المراة في المراة الاخرى ثم يدرك العين صورة القفا
وكذلك في اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها ازورارات وتحريفات اعجب مما ذكر في المراة
ويعز على بسيط الارض من يهتدي الى كيفية الحيلة فيها فهذه هي الاسباب المانعة للنفس الناطقة
من معرفة حقايق الامور والا فكل نفس بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقايق الاشياء لانها
امر رباني شريف فارق ساير جواهر هذا العالم بهذه الخاصية والى هذه الخاصية اشير في
قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض فابين ان يحملنها الاية وتلك الامانة
التي امتاز الانسان بحملها عن السموات والارضين والجبال هي المعرفة والتوحيد فان
نفس كل انسان مستعدة لحملها في الاصل ولكن يثبطها عن النهوض باعبائها والوصول
الى حقيقتها الموانع والاسباب الصارفة عنه وما روي عن قول رسول الله صلعم لولا ان
الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السماء اشارة الى هذه الحجب الملية
لها وهذه الاسباب التي هي الحجاب بين النفوس الانسانية وعالم الملكوت والى الاشارة
بما روي انه قيل له صلعم يا رسول الله اين الله في الارض قال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر ايضا
لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوادع اي الساكن والحاصل انه
اذا ارتفع هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان الذي هو نفسه الناطقة تجلى فيه صورة

الملك

الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه فيرى ذاته في جنة بعضها السموات
والارض واما جملتها فاكثر سعة من السموات والارض لانهما عبارة عن عالم الملك و
الشهادة وهو محدود متناه واما عالم الملكوت والحقايق العقلية وهي الاسرار الغايبة
عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراك البصيرة العقلية فلا نهاية لها وجملة عالم
الملك والملكوت اذا اخذت دفعة تسمى الحضرة الربوبية لان الله محيط بكل الموجودات
اذ ليس في الوجود سوى ذات الله وافعاله ومملكته ومملكته من افعاله فما يتجلى من ذلك
للقلب هو الجنة بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند اخرين ويكون سعة المملكة
في الجنة بقدر سعة المعرفة وبمقدار ما يتجلى للانسان من الله وصفاته وافعاله وانما
مراد الطاعات واعمال الجوارح كلها تصفية النفس وتزكيتها وجلاؤها باصلاح الجزء
العملي منها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ونفس التزكية والتصفية ليست كمالا
لانها امر عدمي والاعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول انوار الايمان اعني اشراق
نور المعرفة بالله وافعاله وكتبه ورسله واليوم الاخر وهو المراد بقوله تعالى فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه **فصل** في بيان السعادة والشقاوة
الحسيتين في الاخرة دون العقليتين الحقيقيتين اعلم ان الانفس الجاهلة جهلا بسيطا
دون ما هو مضاد للحق ان كانت خيرة ولم يحدث منها شوق الى المعقولات البتة على سبيل
القطع واليقين فانها اذا فارقت كانت باقية لان كل نفس ناطقة غير هيولانية باقية
لانها مجردة وقد حصلت لها في البقاء الدنياوي فعلية ما يجب ادراكه من الاوليات
والفطريات وغيرهما فلا سبيل للعدم اليها واما العقول الهيولانية ففي بقائها بعد البدن
تردد ولهذا اختلف الحكماء في ذلك والمنقول من الاسكندر الافروديسي من تلامذة
المعلم الاول القول بفسادها فاذا كانت باقية ولم ترسخ فيها هيئات بدنية ورذايل
نفسانية حتى تكون معذبة متاذية بتلك الهيئات المنافية للنفس المضادة لجوهرها ولا
يمكن ايضا ان تكون معطلة من الافعال والانفعالات اذ لا معطل في الوجود ولما كانت رحمة الله
واسعة والوجود خير من العدم والخلاص فوق الهلاك فلا محالة يكون لها سعادة وهمية
من جنس ما يتوهم ويبلغ اليه همته من الحور والقصور والسدر المخضود والطلح المنضود

الركن الاثنى عشر في البراذين

وسایر ما یکون لذیذا وخیرا عنده ونقل الشیخ الرئیس عن بعض الحکماء ممن لا یجازف فیما یقول قولا ممکنا على زعم الشیخ وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنیون ولیس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فیشغلهم التزام النظر الیها والتعلق بها عن الاشیاء البدنیة وانما لا نفسهم انما ذینة ابدانهم فقط ولا یعرف غیر الابدان والبدنیات امکن ان یتعلقهم نوع تشوقهم الى التعلق ببعض الابدان التی من شانها ان یتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع وهذه مهیأة هیئة الاجسام دون الابدان الانسانیة والحیوانیة للعذر الذی ذکرنا ولو تعلق بها لم یکن الا نفسا لها فیجوز ان یکون ذلک جرما سماویا لا ان یصیر هذه الانفس نفسا لذلک الجرم او مدبرة لها فان هذه لا یمکن بل ان یستعمل ذلک الجرم لامکان التخیل ثم یتخیل الصور التی کانت معتقدة عنده وفی وهمه فان کان اعتقاده فی نفسه وفی افعاله الخیر وموجب السعادة رای الجمیل وتخیله فتخیل انزمات وقبر وسایر ما کان فی اعتقاده للاخیار وان ویجوز ان یکون هذا الجرم متولدا من الهواء والبخرة والادخنة مقاربا المزاج الجوهر المسمى روحا الذی لا یشک الطبیعیون ان تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا ینحل ذلک الروح مفارقا للبدن والاخلاط ویقوم لکانت النفس تلازمه الملازمة النفسانیة وقال وایضا هؤلاء من الاشرار یکون لهم الشقاوة الوهمیة ایضا ویتخیلون انه یکون لهم جمیع ما قیل فی السنة التی کانت لهم من العقاب للاشرار وانما حاجتها الى البدن فی هذه السعادة والشقاوة لسبب ان التخیل والتوهم انما یکون بالة جسمانیة وکل صنف من اهل السعادة والشقاوة یزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه وباتصال ما هو من جنسه بعده به فالسعداء الحقیقیون یتلذذون بالمجاورة ویتضاعف کل لذة ذاته وذات ما یتصل به ویکون اتصال بعضها ببعض لا على سبیل اتصال الاجسام فیضیق علیها الامکنة بالازدحام لکن على سبیل اتصال معقول بمعقول فیزداد فسحة بالازدحام هذا غایة ما وصل الیه افکار العلماء بقوتهم الفکریة فی جنة السعداء وجحیم الاشقیاء على الوجه الجسمانی وقد علمت مما ذکرنا قصور هذا الکلام وانحطاطه عن درجة التحقیق ولنشر الى سبیل درک الحقیقة ومسالک الاهتداء فی هذا الباب لیکون دستور الکشف الغوامض الترغیب وایضاح المطالب الدینیة للطلاب فاستمع لما یتلى علیک فی هذا الکتاب مستمدا بقوة العزیز الوهاب ٥

المقالة الثانیة

المقالة الثانية في المعاد الجسماني وفيه فصول فصل في تفصيل الاقوال

في المعاد ان من الاوهام العامية وهم من يذهب الى استحالة حشر النفوس والاجساد و امتناع ان يتحقق في شيء منهما المعاد وهم الملاحدة والدهرية وجماعة من الطبيعيين والاطباء الذين لا اعتماد عليهم في الملة والشريعة ولا اعتداد بهم في العقل والحكمة زعما منهم ان الانسان ليس الا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها تفنى بالموت وينعدم بزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة فالانسان كساير الحيوانات والنبات اذا مات فات وسعادته وشقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللذات والالام الحسية الدنياوية وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من اهل الفلسفة الالهية وللشرع على ما ذهب اليه المحققون من اهل الملة النبوية والمنقول من جالينوس في امر المعاد هو التوقف بناء على ما تردده في امر النفس انها هل هي المزاج فيفنى بالموت فلا يعاد ام هي جوهر مجرد باق بعد الموت ليكون لها المعاد ثم من المتشبثين باذيال العلماء من ضم الى هذا ان المعدوم لا يعاد فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته وامتنع الحشر والمتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع اعادة المعدوم تارة واخرى بمنع فناء الانسان بفناء هيكله فقالوا ان حاصله ان للانسان اجزاء باقية اما متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في بيان الحشر على ان المراد جمع الاجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان والحاصل انهم التزموا احد الامرين المستبعدين عن [illegible] بل النقل ولا يلزم على احد التزام شيء منهما بل الظاهر ان الايات واردة لبيان امكان عود بدن الانسان باجزائه وهو الذي نحن بصدد اثباته من ذي قبل ان شاء الله على ان المعاد في الاخرة هو الذي كان مصدرا للافعال مكلفا بالتكاليف العقلية والشرعية ثم لا يخفى على احد ان عرق الشبهة لا ينقلع عن اراضي اوهام الجاحدين للقيام لا ينقطع اصلها وهو ان الانسان بموته يفنى ويبطل ولا يبقى وقد مر بيانه مستقصى واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقية المعاد لكنهم اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء واهل الحديث الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد والزيت في الزيتونة وذهب جمهور الفلاسفة واتباع المشائين الى انه روحاني فقط لان

البدن ينعدم بصورته واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل اليه للفناء فيعود
الى عالم المجردات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي وذهب كثير من اكابر الحكماء ومشا
العرفاء وجماعة من المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني
والقاضي ابي يزيد الدبوسي وكثير من علمائنا الامامية واشياخنا الاثني عشرية كالشيخين المفيد
وابي جعفر والسيد المرتضى والعلامة الطوسي وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين الى القول
بالمعادين الجسماني والروحاني جميعا ذهابا الى ان النفس مجردة تعود الى البدن وبه يقول جمهور النصارى
والتناسخية الا ان الفرق ان محققي المسلمين ومن نحا نحوهم يقولون بحدوث الارواح
وردها الى البدن لا في هذا العالم بل في الآخرة والتناسخية بقدمها وردها اليه في هذا العالم
وينكرون الآخرة والجنة والنار الجسمانيتين كما سبق ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين
جميعا اختلف كلماتهم في ان المعاد من جانب البدن اهو هذا البدن بعينه او مثله وكل من
العينية والمثلية اهي يكون باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والهيئات والتخاطيط
ام لا والظاهر ان هذا الاخير لم يشترط احد بل كثير من الاسلاميين مال كلامهم الى ان البدن المعاد غير
البدن الاول بحسب التشخص واستدلوا على ذلك بما دل عليه بعض الاحاديث المروية من كون
اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الكافر مثل جبل احد وكذا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها وبقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم فان
قيل فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب
المعصية قالوا العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه
وان تبدلت الصور والهيئات من كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب
في المشيب انما عقاب لغير الجاني **تبصرة** الحق ان المعاد في المعاد هو بعينه بدن الانسان
المشخص الذي مات باجزائه بعينها الاصلية بحيث لو رآه احد يقول انه بعينه فلان الذي
كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر الشريعة ومنكر الشريعة كافر عقلا وشرعا ومن اقر بعود
مثل البدن الاول باجزاء اخر فقد انكر المعاد حقيقة ولزمه انكار كثير من النصوص القرآنية
هذا تحرير للمذاهب واحتج المنكرون للمعاد بامتناع اعادة المعدوم كما مر وبانه لو
اكل انسان انسانا فالاجزاء الماكولة ان اعيدت في بدن الآكل لم يكن الانسان الماكول معادا وان

اعيدت في بدن الماكول لم يكن الآكل معادا ولزم ان يكون اجزاء بعينها منعمة ومعذبة اذا
اكل مؤمن كافرا واجيب في الكتب الكلامية عن الاول اما بمنع الاستحالة في اعادة المعدوم
او بمنع توقف المعاد عليها وعن الثاني بان المعاد هو الاجزاء التي منها ابتدأ الخلق والله
يحفظها ولا يجعلها جزء الآكل لبدن آخر وان للناظرين في امر المعاد اثباتا ونفيا مشاجرات
وما اورده المتكلمون من الكلام لا يفي بالالزام والافحام فالاولى لمن اقتصر في تحقيق الحقائق
الدينية على مجرد البحث والجدل من غير ان يسلك طريق القدس في الرياضة العلمية والعملية
ان يستفسر من هؤلاء المنكرين المعاندين الذين اخذوا الاصرار في الانكار انهم هل يدعون
الامتناع او يمنعون الامكان والجواز فعلى الاول نقول لهم ان عليكم البينة واثبات ما ادعيتم
وما لكم فيما قلتم بد من هذا خبر ولا عين ولا اثر وليس فيه الا عناد واستبعاد وعلى
الثاني نقول كل ما ازيل ظاهره عن الاحالة والامتناع قام التنزيل الالهي والاخبار النبوية
الصادرة من قائل مقدس عن الغلط والخطأ مقام البراهين الهندسية في المعاني الرياضية
والدعاوي الحسابية ومقام الشواهد اليقينية في المعاني الطبيعية **بحث وتحقيق**
ان من الباحثين من حصل وجه الاعادة البدنية بما حاصله ان الشخص انما يتشخص
ويتخصص بخصوصية اجزائه مادة وصورة وروحا وبدنا وليس خصوص التاليف
وتشخصه معتبرا في التشخص بل المعتبر اشخاص الاجزاء بتاليف نوعي لا شخصي باقيا
بعينه ثم اذا بطل التاليف واختل التركيب المعتبر لم يبق الشخص لا لزوال الاجزاء فانها
باقية باشخاصها واعيانها بل لزوال النظم والتاليف المعتبر بينهما نوعا ثم اذا حصل مرة
اخرى من نوع التاليف المعتبر بين الاجزاء الباقية بعينها عاد الشخص الاول وكان هو الاول بعينه
هذا كلامه ويقرب منه ما ذكره بعض اجلة المتاخرين حيث قال قد ذهب بعض المتكلمين الى
جواز اعادة المعدوم وذهب الحكماء وبعض المتكلمين الى امتناعها وهؤلاء وان كانوا
مسلمين معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة المعدوم فانهم لا يقولون بانعدام الاجسام
بل بتفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع ثم قال ذكرت في حواشي التجريد ان هذا بناء على
نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائه في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين وكذا
على مذهب المصنف حيث قال الجسم هو الصورة الاتصالية وانما تبقى بعينها حال الانفصال

ولو اثبت الجزء الصورى فی الاجسام قيل يكفی فی المعاد الجسمانی كون الاجزاء المادية
هی بعينها ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصورى لجدان كان اقرب الصور الى الصورة
الزايلة فان قيل فيكون تناسخا قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس الى بدن مغاير
له بحسب المادة لا الى بدن متالف من عين مادة هذا البدن وصورته هی اقرب الصور
الى الصورة الزايلة فان سميت ذلك تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فان
النزاع انما هو فی المعنى لا فی الالفاظ انتهى قوله اقول كلام هذين الفاضلين
فی غاية السخافة والرخاوة مع انه اقرب الى الصواب من كلام غيرهما من اهل الكلام
فی هذا الباب وذلك لوجوه الاول انه مبنی على ان تشخص زيد مثلا لم ينعدم
منه بالموت الا نسب واضافات بين اجزائه ونظم وترتيب بين اعضائه فيلزم ان
يكون الحيوة من مقولة الاضافة وهو ظاهر الفساد والثانی ان كون اجزاء زيد منحصرة
فی الجواهر الفردة لا يلزم ان يكون تلك الجواهر اذا ركبت يكون زيدا سواء كان تركيبا
وترتيبا مطلقا على ای وجه كان او على نظم مخصوص والا لزم على الاول انها لو ركبت
منها كرة مصمتة كانت هذه الكرة زيدا وعلى الثانی ان يكون زيد الميت فی بعض من الاحيان
حيا اذا وقعت اجزاؤه على هذا النظم المخصوص مع كونه ميتا كما فرض سواء كان هذا الترتيب
جزء امنه او شرطا خارجا عنه والمحقق الطوسی لم يذهب ولا غيره من العقلاء القائلين
بنفی الهيولى ان الجسم المعين الذی هو فرد للجسم المطلق بالمعنى الذی هو جنس لا بالمعنى الذی
هو مادة لا ينعدم بالتفريق انما الذی لا ينعدم عندهم هو الجسم بمعنى المادة وهو الذی
يكون مستمر الوجود فی مراتب الاتصالات والانفصالات لا ما هو الجسم بمعنى الجنس الذی
لا وجود له الا بصورة مقومة له محصلة لطبيعته الجنسية من بين الانواع وقد اتفق
الجمهور من الحكماء واتباعهم على ان الجسم بما هو جسم مطلق مما لا وجود له فی الاعيان
والانسانية الانسان لا يمكن ان يكون بمجرد الجسمية والا لكان كل جسم انسانا وكذا
زيدية زيد ليس بمجرد اجزاء مادية كيف كانت والا لكان كل اجزاء متفرقة زيدا سواء
اريد بزيد مجرد بدنه او المجموع من النفس والبدن وكيف يصح لعاقل ان يذهب الى
ان جسما مخصوصا كهذا الفرس اذا قسم اقساما و فرقت اجزاؤه كان بعينه باقيا

حال التفرق فضلا عن مثل المحقق الطوسی مع براعته فی الحكمة والكلام والثالث
ان مفسدة التناسخ بحسب المعنى على ما ذكره واردة بلا مرية كما بينا سابقا فان
المفسدة وهی لزوم كون بدن واحد ذا نفسين بناء على استعداد القابل وجود المبدا
الفاعل وعدم تخصص الاجزاء المتفرقة من بين ساير الاجزاء والاجسام فی لياقة كونها
بدنا لتلك النفس مما لا شبهة فی لزومها و ورودها بل ربما يسوغ ويصح لقايل
ان يقول كثير من المواد التی لها مزاج خاص وكيفية قريبة من المزاج الانسانی اولى واليق
من تلك الاجزاء بان يكون مورد التعلق النفس وكل من رجع الى وجدانه يعلم يقينا
ان لا تشوق ولا التفات للنفس بجسم من الاجسام او اجزاء متفرقة من بين غيرها ولا
يجوز ان يتعلق نفس بجسم من بين ساير الاجسام او اجزاء مخصوصة من بين ساير الاجزاء
التی هی اشتركت معها فی الهيات والصفات الا بان يكون لها كيفية محسوسة او هيئة خاصة
وای تعلق وتشوق يكون للنفس باجزاء مبثوثة فی الهواء او مغمورة فی الارض او
منفصلة بالهواء بحيث لا يتميز عند الحس والنفس عن غيرها من الاجزاء وان كانت
متميزة عن غيرها فی نفس الامر و فی علم الله تعالى ولكن هذا لا يكفی لرجحان تعلق
النفس بها وليس ايضا عند انحلال التركيب وفساد القوى البدنية قوة ذاكرة للنفس
عندهم حتى يكون بقاء البدن الشخصی فی الذكر مخصصا لتعلق النفس به ثانيا وبعد
تسليم وجود الذكر يكون الذكر مخصصا لتعلق هذه النفس بهذا البدن المعاد دون
ساير الابدان لا لتعلق هذه النفس دون نفس اخرى به والذی ينفع فی الجواب عن لزوم
مفسدة التناسخ على تقدير صحته هو الثانی دون الاول اذ الكلام فی كون مادة بدنية
حادثة مستدعيا لفيضان نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهو ات
بعينه ههنا كما فی باب التناسخ على ما سبق من غير تفاوت فان الاجزاء المتفرقة ليس
لها تخصص وامتياز بل لا يصدق عليها انما هی التی كانت بدن زيد او اجزاء بدنه
الا بضرب من التجوز فان بدنية زيد وكذا جزئية من الامور الاضافية التی لا يتحقق الا
مع وجود زيد وقد عدم وكما ان زيدا عدم بالموت فهكذا يده من حيث هی يد له وكذا
رجله وراسه وساير اعضائه مع انها لم تتفرق بعد فلم يبق رابطة بين البدن الذی

كان موجودا والذى سيوجد من جانب لاجزاء المادية اصح فالمصير فى دفع مفسدة التناسخ
الى ماذكرناه سابقا مما قرّرنا بيانه وجعله الله قسطى من الحكمة المتعالية والمعرفة الدينية
كساير نظايره التى الهمنى الله بها بفضل فيضه واحسانه ومزيد لطفه وامتنانه وهى
الزواهر من الفرايد يعرف نوريتها وشرفها من بين كلمات اصحاب لانظار كتلألؤ
اليواقيت والدرر من بين ساير لاحجار والفوايد من القواعد التى يحكم بصحتها كل من
سلك سبيل الله وكوشف بالانوار وشهد عالم لاسرار واكثرها فى تحقيق المعارف
الشرعية لاصولية وتبيين المقاصد الدينية لالهية من احوال المبدا والمعاد وكيفية
مطابقة لاحكام الشرعية للقواعد العقلية منها اثبات المعاد الجسمانى كما سينكشف
عليك وضوحه وسطوعه على الوجه الذى يطابق ظواهر الكتاب والسنة واتفق
عليه اراء الصالحين السابقين من لامة من غير تاويل فيه كما فعله اهل التدقيق
من المتاخرين الذين ارادوا ان يجمعوا بين المنقول وما حسبوه من المعقول من غير
رياضة حكمية وسلوك قدسى فخرجوا كما تريهم عن المعقول والمنقول فصل
فى اظهار شئ من خبايا هذا المطلب الحقيق بالتحقيق واخراج علق نفيس من هذا
البحر العميق مما يناسب اهل البحث والنظر واصحاب الروية والفكر بشرط سلامة
الفطرة عن لامراض الدنياوية وخلوص النية عن الدواعى الهيولانية لامع الرعونة
وحب الجاه ولاغترار بما يفهم من ظواهر لاثار ولاعجاب بقليل معرفة يحجب النفس
عن التعلم ولاستبصار فانه قلما تنتفع احد من المعشوقين بالتقليد والجمودين على
الصور الجسمانية بهذه الكلمات التى مبناها على خلوص النيات وصفاء الطويات عن
لاغراض لانفعالية الهيولانية من الشهوات ولاهواء ومتابعة النفس ولاراء
مع ان اكثر احوال المعاد كاحوال المبدا اسرار على العقول لانسانية وان كانوا من الاذكياء
مالم يقيموا على الرياضات وترك لاشتهار وطلب الجمعية ووفود الجاه وتقرب السلطان
كما تراه من علماء هذا الزمان وكما ان مدركات لاوهام اسرار على القوى الحسية وكذلك مدركات
العقول اسرار على لاوهام ومدركات النظار بقدر انظارهم وافكارهم اسرار على اوايل العقول
فهكذا اكثر ما هو علانية وعيان عند طور آخر من العقول لاخروية اسرار على العقول

الدنياوية والعلماء البحثية ولهذا المعنى روى انه قال النبى صلعم اذا ذكر القدر فامسكوا وذلك
لان القدر سر على طور اهل البحث ونظرهم البحثى وكلامهم البشرى فلا يتصور ان يحيط
به احد ما دام كونه متعلق القلب بالدنيا ولم يتخلص عن اسر الوهم وتغليطه ومن جملة
هذه لاشياء التى لا يمكن ان يصل الى معرفتها لانسان بفطانته البتراء وبصيرته الحولاء
بل ادراكه يحتاج الى ولادة ثانية وفطرة مستانفة وطور آخر من العقل هو امور القيمة واحوال
لاخرة لانه يستحيل جواب السايل عنه على وجه ما دام السايل مشتغل القلب بالدنيا
مسحورا بسحر الطبيعة وقول الكفار متى هذا الوعد سوال عما يستحيل الجواب عنه على
موجبه ووجهه فان امر الساعة اذا كان كلمح البصر او هو اقرب وكان متى سوالا عن الزمان
فاستحال الجواب عنه وهو كقول لاكمه اذا وصفنا له المبصرات الملونة فقال كيف
تذوق او كيف نشم هذه لالوان التى وصفتموها والجواب الحق من ذلك ان علم المبصرات
عند القوة الباصرة فهكذا الجواب الحق مع الكفار اذا قالوا متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين ان يقال لهم ان العلم بذلك يكون عند الله فمن الى الله عز وجل وحشر وكان
عنده فلابد ان يعرف ح حقيقة الساعة بالضرورة لانه عنده وعنده علم الساعة فاذن
ثبت وتحقق ما روى فى الخبر انه لا تقوم الساعة وعلى وجه لارض من يقول الله الله فان
من كان بعد على وجه لارض لم يحشر بعد الى الله نعم فعلم مما ذكر ان اكثر احوال لاخرة اسرار
غيبية يجب لايمان بها تقليدا لمن لم يكن له قدم راسخ فى المعارف لالهية ولاسرار الغيبية
ولا يمكنه ان يجاوز عن استحلاء نظر الخلق وحب الرياسة ولاستيلاء على مآرب الدنيا والشهرة
عند الناس لكن اكثر من رزق فطنة ذكية يقوى بها على المباحثة ولاستدلال لا يكتفى
بالتقليد الذى يحصل به نوع من النجاة عن الضلال ولاضلال والوبال فى الحال بل يتشرف
الى شئ فوقه ويكثر تعبه فى طلبه اناء الليل واطراف النهار ويصرف همه فى ترديد النظر
فى المولفات وتكرير التامل فيها فالاولى لمثله اذا اشتاق الى ان يفهم المطالب العالية بالبرهان
اليقينى بعد ان اجاد النظر فى كتب القوم واستفاد كثيرا من فوايدهم وخصوصا ما وجد
فى كتب الشيخين الرئيسين ابى نصر وابى على فى طريقة المشائين وكتب الشيخ الالهى صاحب
لاشراق ان يرجع الى طريقتنا فى المعارف والعلوم الحاصلة لنا بالممازجة بين طريقتى المتالهين

من الحكما والمليين من العرفاء فان ما تيسر لنا بفضل الله ورحمته وما وصلنا اليه بفيضه
وجوده من خلاصة اسرار المبدأ والمعاد مما لست اظن ان قد وصل اليه احد ممن اعرفه
من شيعة المشائين ومتاخريهم دون ائمتهم ومتقدميهم كارسطو ومن سبقه ولا
ازعم ان كان يقدر على اثباته بقوة البحث والبرهان شخص من المعروفين بالمكاشفة والعرفان
من مشايخ الصوفية من سابقيهم ولاحقيهم وظني ان هذه المزية انما حصلت لهذا العبد
المرحوم من الامة المرحومة عن الواهب العظيم والجواد الرحيم لشدة اشتغاله بهذا المطلب
العالي وكثرة احتماله عن الجهلة والارذال وقلة شفقة الناس في حقه وعدم التفاتهم الى
جانبه حتى انه كان في الدنيا مدة مديدة كئيبا حزينا ما كان له عند الناس رتبة ادنى احاد
من طلبة العلم ولا عند علمائهم الذين اكثرهم اشقى من الجهال قدر اقل من تلامذتهم وذلك
لعدم معرفتهم بطريق التحصيل الا من جهة القال والقيل وقلة شعورهم بالكمال والتكميل
الا من ممارسة الاباطيل الى ان تداركتني الرحمة الازلية ولحقتني الاضواء الاحدية
والالطاف القيومية فاستراحت نفسي من اقرانهم واكدارهم وخلصت من
اضرارهم واصرارهم فاطلعني الله على اسرار ورموز لم اكن اطلع عليها الى ذلك
الزمان وانكشفت لي حقايق لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من الحجة والبرهان
من المسائل الربوبية والمعارف الالهية وتحقيق النفس الانسانية التي هي سلم المعارف
ومرقاة العلوم وغيرها من احوال المبدأ واسرار المعاد وخصوصا هذه المسئلة التي
نحن بصدد بيانها على وجه يسع له البحث والبرهان دون ما انكشف للضمير بقوة
الايمان اذ ليس يحتمله الاذهان ولا نفي به العبارة والبيان ولنمهد لبيانه اصولا الاصل
الاول ان تحصل كل مهية تركيبية نوعية انما يكون بفصله الاخير وباقي فصوله البعيدة
واجناسه انما هي شرايط واسباب خارجة لوجود ذلك النوع وانما دخولها في الحد بما هو حد
دون المحدود لان الحد هو مجموع مفهومات عقلية صادقة على نفس ذلك الشيء والمحدود
هو نحو وجوده وحقيقته كما قررنا في مبحث المهية من الاسفار الاربعة وكثيرا ما يكون
في الحد تركيب وزيادة لا يكون هو في المحدود كما ذكره في كتاب الشفا ومثل بالقوس فانها
يدخل في حدها الدايرة لا في ذاتها وان كان الحد عين المحدود بحسب الذات وكنا

كل مركب طبيعي يكون له صورة طبيعية انما يكون تحصله ووجوده بنفس صورته المنوعة والمادة
انما يحتاج اليها لاجل قصور الوجود عن الاستقلال والتفرد عن العوارض اللاحقة التي
زوالها يوجب عدم الشيء الطبيعي وتلك العوارض هي المسماة بالمشخصة حتى انه لو امكن
وجود صورة الشيء مجردة عن مادته لكان هي بعينها ذلك الشيء بلا نقصان وصور بسايط
العناصر وان كانت عند حدوث الصورة الجمادية او النباتية او الحيوانية موجودة غير
مختلفة كما توهمه بعضهم في قرب زمان الشيخ على ما حكاه في القانون وتابعهم السيد السند
الشيرازي والا يكذبه الوجود كما يشاهد بالقرع والانبيق لكن هي غير داخلة عند نافي
قوام بجوهر شيء من المواليد الثلثة وبالجملة كل حقيقة نوعية فانما هي تلك الحقيقة
بعينها بصورتها لا بمادتها فان مادة الشيء هي قوة حاملة لحقيقته ذاتها فالشيء شيء
بصورته لا بمادته وفي هذا تصريحات وتلويحات في الكتب المعتبرة من الشفا والنجاة
والتحصيل والتلويحات وغيرها نقلها يودي الى الاسهاب وكون الشيء ذا مادة انما هو
لنقص جوهريته وضعف وجوده كالطفل المحتاج الى المهد في وجوده والمهد غير داخل
في قوام وجود الطفل فكذا المادة للمادي فان المادة من حيث انها مادة مستهلكة في
الصورة اذ نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة
ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول آثار الصورة ولوازمها وانفعالاتها الغير
المنفكة منها من الكم والكيف والاين وغيرها وقد يحصل من مادة واحدة صورتان احديهما
ترياق نافع والاخرى سم ناقع فقد علم ان المادة لا حقيقة لها الا قوة الحقيقة وقوة
الحقيقة ليست حقيقة فالعالم عالم بصورته لا بمادته والسرير سرير بهيئته المخصوصة
لا بخشبه والانسان انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه الاصل الثاني انا قد حققنا في
شرحنا للهداية الاثيرية ان الموضوع للحركة الكمية في النمو والذبول هو شخص الانسان المتقوم
من نفس متعينة واحدة مع مادة مبهمة متبدلة لها كمية ما وما يقع فيه الحركة هو خصوصيات
المقادير والكميات وذلك لان المعتبر في تشخص الانسان هو وحدة نفسه الباقية عند تبدل
اعضائه من الطفولية الى الشاب والشيب فما دامت النفس باقية يكون الانسان باقيا
وان تبدلت الاعضاء جميعا وكما ان تشخص الانسان بنفسه التي هي صورة ذاته فكذلك تشخص

بدنه ایضا وتشخصات اعضائه بالنفس السارية قواها فيها فاليد والرجل وساير الاعضاء
مادامت تسري فيها قوة نفس معينة تكون يدا ورجلا واعضاء لها وان تبدلت عليها
الخصوصيات من المواد فلا فرق بين الاعضاء التي يتصرف فيها في اليقظة وبين الاعضاء
التي يتصرف فيها في النوم وكذا لا فرق بين البدن والاعضاء التي تكون لها في الدنيا والتي
لها في الآخرة في كونها واحدة شخصية بوحدة النفس وشخصيتها وان تبدلت في حد
نفسها بوجه ما لم يتبدل اضافتها الى نفس واحدة لان تشخص الاعضاء بتشخص
النفس او لا ترى ان النبي صلعم شخص واحد بلا تعدد ومع هذا كل من يراه في المنام فقد يرى
شخصه وذاته لان الشيطان لا يتمثل به وربما وقع ان يراه في ليلة واحدة في بلد واحد
الف رجل وامراة مع ان جسده العنصري مدفون في روضة المدينة لم يتحرك من موضعه وذلك
حقيقته المقدسة ليست الا نفسه الشريفة مع اى بدن كان فكل من راى نفسه المقدسة مع
اى تمثل كان فقد راه لان العبرة في تعين الشيء وتشخصه هي النفس التي هي صورته مع
اية مادة كانت عظيمة او صغيرة وعلى اى شكل ووضع كان ولهذا وقع في الحديث
ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وكذا ان عظم جثته يكون على
شبه هذه النسبة والسبب في كون بدن الحيوان في الدنيا والآخرة واحدا بالشخص وان
كان في الدنيا قبيح المنظر كثير الشعر في الوجه وساير الجسد وفي الآخرة حسن الوجه اجرد
امرد هو ان التشخص انما يكون بالنفس الناطقة وهي حقيقة الانسان وهويته وتشخصه
وهي باقية بعينها ومع بقائها يكون التشخص باقيا والوحدة الشخصية باقية
وقوله تعالى في حق الكفار المعذبين بالنار كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يؤيد
ماذكرنا والبدن بمنزلة الآلة المطلقة والمادة المطلقة للانسان والآلة من حيث هو الة
انما يتعين بذي الآلة وكذا المادة وجودها بحسب نفسها يكون في غاية الابهام وانما
يتعين بالصورة حتى انه لو فرض ان يتبدل المادة بمادة اخرى مفارقة لها في ذاتها
مع وحدة الصورة وبقائها يكون المادة في الحالين شخصا واحدا لاستهلاكها في الصورة
واتحادها معها فان قوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست امرا مباينا له بل هي موجودة
بوجوده واحدة بوحدته باقية ببقائه ولا يعتبر فيها باعتبار كونها قوة ومادة للشيء

تحصل

تحصل وتعين في ذاتها وتخصص بحسب نفسها ولهذا يكون شخصية زيد وتعينه باقيا
مستمرا من اول صباه الى آخر شيخوخته مع ان جسميته مما تبدلت وتجددت بحسب
الاستحالات والاعراض وكذا جسمية كل عضو من اعضائه وكما ان زيدا بما هو زيد اي مجموع
النفس والجسم بالمعنى الذي يكون جنسا لا مادة موجود شخصي مستمر فكذا جسميته وبدنه
ايضا من حيث كونه بدنا له ومضافا اليه موجود واحد مستمر وان تبدلت ذاته بقياسه لا
بحسب نسبته الى نفس زيد لما علمت ان تشخص المادة بما هي مادة والبدن بما هو بدن
انما هو بالصورة والنفس وكذا تشخص اجزاء المادة واعضاء البدن بما هي اجزاء و
اعضاء يكون بالصورة والنفس فاتقن هذا حتى ينفعك في كثير من المواضع منها اثبات
الحركة الكمية ومنها اثبات الحشر الجسماني واحياء عظام الموتى وهي رميم ومنها كون شخص
من الانسان حين تجرد نفسه عن المواد والاجرام وحين تعلقها بها واحدا شخصيا مستمرا
لا ينافي وحدته الشخصية المستمرة كونه مفردا تارة ومركبا اخرى وتارة مزوجا
اخرى **الاصل الثالث** ان تشخص كل شيء عبارة عن نحو وجوده الخاص به مجردا كان او ماديا
كما حققه المحققون ويستفاد من مؤلفات الحكماء وصرح به المعلم الثاني وغيره من العظماء
وما اشتهر من كون العوارض المادية مشخصات انما هو بمعنى آخر وهو ان كل متشخص مادي
يلزمه مادام وجوده في مادته كمية ما وكيفية ما ووضع ما واين ما وزمان كل منها من
حد خاص لو تجاوز شيء من تلك الاعراض وخرج عن الحد المخصوص له انعدم ذلك الشخص
وذلك لاحتياجه في نحو وجوده المادي الى تلك الاعراض على الوجه المذكور فتلك الاعراض
هي من لوازم وجوده وعلامات تشخصه ويقال لها الاعراض المشخصة بهذا المعنى ليس الا
يتصور بقاء التشخص بدون تلك الاعراض بل يمكن تصور ذلك بوجه ما اذا فرض ان
يتقوى وجوده بحيث يستغني بعلته الفياضة عن المقارنات الحسية والاعراض
الجسمية كما في النفوس الانسانية عند تجردها واستقلالها فانها قد تخصصت حدوث
كل من آحادها المتفقة في النوع بعوارض مادية وهيئات بدنية ثم بعد استقلالها في
الوجود وتقويها بكمالها العلمي والعملي وتقربها الى عالم القدس واتصالها بباديها انخلعت
عنها تلك الهيئة البدنية النفسية في حيوتها الدنياوية وتعلقها بالبدن ربما يقع لها خلع [illegible]

بمنزلة عالم الاجسام بهيأتها وعوارضها جملة مع بقائها شخصا **الاصل الرابع** ان الوحدة
الشخصية فى كل شىء ليست على وتيرة واحدة ودرجة واحدة فان الوحدة الشخصية
فى الجواهر المجردة حكمها غير الوحدة الشخصية فى الجواهر المادية فان فى الجسم الواحد
الشخصى يستحيل ان يجتمع اوصاف متضادة واعراض متقابلة من السواد والبياض و[illegible]
والسعادة والشقاوة واللذة والالم والعلو والسفل والدنيا والاخرة وذلك لضيق
حوصلة ذاته وقصور دائرة الوجودى عن الجمع بين الامور المتخالفة وبخلاف الجوهر النطقى
من الانسان فانها مع وحدتها الشخصية جامعة للتجسم والتجرد حاصرة للسعادة والشقاوة
فانها قد يكون فى وقت واحد فى اعلى عليين وذلك عند تصورها امر قدسى وفى اسفل
سافلين وذلك عند تصور امر شهوى وقد يكون ملكا مقربا باعتبار وشيطانا
مريدا باعتبار وذلك لان ادراك كل شىء هو بان ينال حقيقة ذلك الشىء المدرك
بما هو مدرك بل بالاتحاد معه كما راه طايفة من العرفاء واكثر المشائين والمحققون وصرح
به الشيخ ابو نصر فى مواضع من كتبه والشيخ اعترف به فى كتابه المسمى بالمبدا والمعاد وفى
موضع من الشفا حيث قال فى الفصل السادس من المقالة التاسعة من الالهيات
بهذه العبارة ثم كذلك حتى يستوفى فى النفس هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا
موازنا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق
ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة فى سلكه وصايرة من جوهره
ومما يؤيد ذلك ان المدرك بجميع الادراكات والفاعل لجميع الافاعيل الواقعة من الانسان
هو نفسه الناطقة النازلة الى مرتبة الحواس والالات والاعضاء والصاعدة الى مرتبة
العقل المستفاد والعقل الفعال فى آن واحد وذلك لسعة وجودها وبسط
جوهريتها وانتشار نورها فى الاكناف والاطراف بل تطور ذاتها بالشؤون والاطوار
وتجليها على الاعضاء والارواح وتحليها بحلية الاجسام والاشباح مع كونها من
سنخ الانوار ومعدن الاسرار فمن هذا الاصل تبين وتحقق ما ادعيناه من كون شىء
واحد تارة محتاجا فى وجوده الى عوارض مادية ولواحق جسمية وذلك لضعف
وجوده ونقص بجوهره وتارة متفردا بذاته ويتخلص بوجوده وذلك للاستكمال

ذاته وتقوى انيته وما اشتهر من متاخرى المشائين ان شيئا واحدا لا يكون له
الا احد نحوى الوجود الرابطى والاستقلالى غير مبرهن عليه بل الحق خلافه نعم لو
اريد منه ان الوجود الواحد من جهة واحدة لا يكون ناعتيا وغير ناعتى لكان صحيحا
الاصل الخامس ان الصور والمقادير والاشكال والهيئات كما يحصل من الفاعل بالجهات
القابلية على سبيل الاستعدادات والحركات والانفعالات كذلك يحصل من الجهات الفاعلية
والحيثيات الادراكية من غير مشاركة مادة عنصرية ووجود الافلاك والكواكب من
المبادى الفعالة من هذا القبيل حيث حدثت منها على سبيل الابداع من محض
تصورات المبادى كيفية وجودها بلا مشاركة المواد اذ لا مادة قبل وجودها
ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية من الاشكال
والاعظام والاجسام التى هى اعظم من الافلاك الكلية بكثير والبلاد العظيمة مع
اشخاصها والصحارى الواسعة والجبال الشاهقة فانها ليست قائمة بالجرم الدماغى
ولا موجودة فى القوة الخيالية كما برهن عليه ولا فى عالم المثال الكلى كما ظنه بل فى عالم
النفس وصقع منها خارج عن اجسام هذا العالم الهيولانى ولا شبهة فى ان الصور التى
يتصورها النفس بقوتها المصورة وتراها بباصرتها الخيالية لها وجود لا فى
هذا العالم والا ليراها كل سليم الحس الظاهرى بل فى عالم آخر غايب عن حواسنا الظاهرة
ومشاعرنا المادية يسمى بعالم الغيب كما يسمى هذا العالم بعالم الشهادة وهما جنسان
متباينان بحسب الذات والوضع جميعا على الاطلاق لا يمكن ان يتوهم لواحد منهما
اين هو من الاخر كما لا يمكن ان يتوهم اين النفس من البدن والعقل من المادة والبارى من
الكل لان كلا من المختلفين حقيقة وذاتا لا وضع له بالقياس الى الاخر وكما ان الصور المحسوسة
موجودة فى عالمها الخاص بها حاضرة للمدارك التى هى ايضا من ذلك العالم كذلك
الصور الموجودة فى كل عالم موجودة فى عالمها حاضرة للقوى المدركة لها ومن
جنسها ايضا ولا فرق بين الصور التى يراها الانسان بمشاعره الباطنة والصور التى
يدركها بالحواس الظاهرة الا بعدم ثباتها وضعف وجودها حيث لا يترتب عليها آثار
حقيقتها وموجوديتها كما يترتب على هذه الحسيات وذلك لاشتغال النفس بما

بما يورده الحواس عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى لو فرض ان يرتفع عن
النفس الاشتغال بافاعيل ساير القوى المحركة والمدركة ويزول عنها انفعالات الحواس
الظاهرية ويكون قواها منحصرة في الخيال والتصور يكون الصور والاجسام التي تتصورها
بقوتها الخيالية ويشاهدها بباصرتها الباطنية في غاية ما فيها من القوام وقوة
الوجود ويكون هي اقوى من المحسوسات وكما يكون ح تلك القوة هي بعينها عينا باصرة
للنفس يكون قوة فعالة لها فيصير قوة واحدة فاعلة ومدركة ويكون مشاهدة
النفس عين قدرتها كما ان الواجب تعالى علمه بالاشياء الذي يرجع الى بصره عين قدرته
عليها كما هو مذهب الاشراقيين والجميع عين ذاته تعالى وليعلم ان النفس باعتبار كل
قوة من قواها الادراكية من العاقلة والمصورة والحساسة يقع في عالم آخر فباعتبار
ادراكها للمعقولات الكلية يكون في عالم العقول الذي هو فوق العوالم وباعتبار
ادراكها للمحسوسات يكون في عالم الاجرام والمواد الذي هو تحت العوالم وباعتبار ادراكها
للمثل الخيالية يكون في عالم بين العالمين ومما يجب ان يعلم ان اهل كل عالم من العوالم انما
يدرك الموجودات التي فيه على سبيل المشاهدة والعيان ويدرك الصورة التي في احد
العالمين الآخرين على سبيل الحكاية والاستخبار للامور الغايبة عن الابصار بالعيان
والبيان فشهادة كل عالم غيب في الآخر وعيانه علم وخبر في غيره ولما كانت نفوس
اكثر الناس ما دامت في هذا العالم اشتغالها بالحواس اكثر واهتمامها بترتيب البدن
واعضائه التي هي محال الحواس اشد من اهتمامها بتقوية القوة العاقلة والقوة المصورة
فهي قليلة التوجه والالتفات بتحصيل مآرب القوة العاقلة والسعادات الحقيقية اليقينية
كما فعله المقربون والكاملون في العلوم والمعارف من عكوفهم على الرياضات العلمية
وضعيفة الاشتغال والاهتمام بتحصيل مآرب القوة العملية والخيالية والسعادات
الوهمية الاخروية كما فعله اصحاب اليمين من المتوسطين في المعرفة من اشتغالهم
بكثرة العبادات العملية مشفوعة بنية صالحة على قدر ما يمكنهم وتيسر لهم من اخلاص
في العمل وتصفية النية عن الاغراض الدنياوية فاذا كان الغالب على الانسان في
هذا العالم النشأة الحسية لا جرم كل ما يراه من هذا العالم المحسوس يكون واثقا بوجوده

ونائلا له بحواسه لكونه من متاع هذه الحيوة الدنيا واما ما يراه في النوم او يتخيله ويتمثل
له بقوته الخيالية التي هي باصرته الباطنية التي يبصر بها ويشاهد الصور الغيبية وما
في عالم متوسط بين العالمين فلا يثق بوجوده ولا يعتمد عليه لكونه معرضا عنه الى هذا
العالم مع ان ذلك اصدق وجودا في نفسه وعند الملوك المدركات اذا قوى سلطان القوة
الباطنة واشتد معاودته لعالم الغيب والله تعالى سمى هذا العالم الحسي بعالم الزور وعالم
الغرور ووصف الصور الموجودة فيه لهوا ولعبا ومتاع الغرور في عدة مواضع من كتابه
الذي هو تنزيل من رب غفور والصور العقلية والمثل النورية الافلاطونية الحاصلة في
العالم العقلي الذي هو جنة الكاملين في العقل هي ابعد عن الحواس واخفى من مشاهدة
الناس واضعف آثارا واقل تجوهرا عند من غلب عليه قوة الاحساس من الصور الحسية والخيالية لكنه
جميعا بهذا القياس الذي علمت مع ان البرهان قائم على انها اقوى الجواهر واوضحها وجودا
واشدها نورية واكثرها آثارا واصدقها تحققا والحاصل ان مناط كون الصورة عينية
و ذهنية هو ما ذكرنا من ان الانسان بقوته الدراكة اذا ادرك صورة من صور العالم
الذي يكون فيه يكون ادراكه اياها على سبيل المشاهدة والمعاينة ويثق بوجودها
ويتلذذ بها ان كان ملائما ويتنفر ان كان منافرا لمناسبتها اياه في نحو الوجود ويحكم
بانها موجودة خارجية عينية قوية واذا ادرك صورة من صور العالم الذي لم يقع
بعد فيه ولم يغلب نشأته عليه يكون ادراكه اياها على سبيل التخيل ولا يثق بوجوده
ولا يتلذذ ولا يتألم بها لعدم وقوعها معه في عالم واحد فيحكم بانها موجودة ذهنية
غيبية لا شهادية ضعيفة لا قوية سواء كانت في نفسها قوية او ضعيفة

الاصل السادس

ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ابداع الصور الباطنية
الغايبة عن الحواس وكل صورة صادرة عن الفاعل فلها حصول له بل حصولها في
نفسها هو عين حصولها لفاعلها وليس من شرط حصول شئ لشئ ان يكون حالا فيه ووصفا
له بل ربما يكون الشئ حاصلا لشئ من دون قيامه به بنحو الحلول والاتصاف كما ان صور
جميع الموجودات حاصلة للبارى تعالى حصولا اشد من حصولها لنفسها ولقابلها كما علمت في
مباحث العلم ان قيام الصور بالبارى ليس قياما حلوليا ناعتيا وكل صورة حاصلة

الوجود مجرد عن المادة بأي نحو كان ففي مناط فعاليته ذلك المجرد بها فللنفس الانسانية
في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض المفارقة المادية والافلاك المتحركة
والساكنة والعناصر والمركبات وساير الخلايق تشاهدها بنفس حصولاتها لها لا
بحصولات اخرى ولا يتم علمها بها بعينه قدرتها عليها وذلك ان الباري تعالى
خلاق الموجودات المبدعة والكائنة وخلق النفس الانسانية مثالا لذاته وصفاته وافعاله
فانه منزه عن المثل والشبه لا عن المثال فخلق النفس مثالا ذاتا وصفاتا وافعالا
ليكون معرفتها مرقاة لمعرفته كما وقع في الحديث المشهور فجعل ذاتها مجردة عن الاكوان
والاحياز والجهات وصيرها ذات قدرة وعلم وارادة وحيوة وسمع وبصر وجعلها
ذات مملكة شبيهة بمملكة باريها يخلق ما يشاء ويختار ما يريد في عالمها الا انها
وان كانت النفس كذلك لكنها لضعف وجودها في الحيوة الدنياوية ما يترتب عليها ويوجد
من تصورها من الافعال والاثار الخاصة اعني الصور الادراكية يكون في غاية ضعف الوجود
بل وجود ما يوجد عنها بذاتها وهي في هذا العالم من الصور العقلية والخيالية اظلال
واشباح للموجودات المتأصلة الصادرة عن الباري وان كانت المهية محفوظة في انحاء
الوجود فلا يترتب على تصورها لان ما يترتب بحسب الوجود الحسي الخارجي والظل
الخارجي اللهم الا لبعض المتجردين عن جلباب البشرية ومشوشات ما يورده الحواس
من اصحاب المعارج فانهم لشدة اتصالهم بعالم القدس ومحل الكرامة وكمال قوتهم وسعة
وجودهم الوافي بحفظ الجوانب وعدم اشتغالهم بشأن من الشئون عن شأن آخر يقتدرون
على ايجاد صور موجودة يترتب عليها الاثار ويتلذذ بها اما في هذه الدار او في عالم آخر
لمن يكون له حاسة يصلح لمشاهدة الاخروية الامور ومعاينة الاسرار ويقدر ان الوجود للشيء
الذي لا يترتب عليه الاثار وهو الصادر عن النفس حين اشتغالها بعالم الحواس يسمى
بالوجود الذهني والظل والوجود المترتب عليه الاثار يسمى بالخارج والعيني ومما
يؤيد ما ذكرنا ما قال الشيخ الجليل محيي الدين الاعرابي في كتاب الفصوص بان الوهم
يخلق كل انسان في قوة خياليته ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف
يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا يزال الهمة يحفظه ولا يؤدها

حفظه

ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون
العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا انتهى وهذه القوة والقدرة
التي يكون لاصحاب الكرامات في ايجاد الصور الغيبية في الدنيا يكون لعامة الناس
في الاخرة سواء كانوا سعداء او اشقياء الا ان السعداء لعدالة ملكاتهم واستقامة
آرائهم وصحة احلامهم وسلامة نفوسهم عن الاغراض النفسانية والاخلاق الذميمة
الحاصلة من المعاصي والشهوات يكون قرينهم في الاخرة الحور والغلمان والرضوان واللؤلؤ
والمرجان والوجوه الحسان وانواع النعم وفنون الكرامات والاشقياء لخباثة اخلاقهم
ورداءة ملكاتهم واعوجاج ادراكاتهم وفساد آرائهم وامراض نفوسهم الحاصلة من
متابعة الدنيا وحب الشهوات والمستلذات وترك امتثال الاوامر والنواهي الشرعية
ومتابعة النفس الامارة بالسوء يكون جليسهم في القيمة الجحيم والنيران ومالك
غضبان والعقارب والحيات والصور الموحشة القباح وانواع العذاب وفنون العقاب
اذ الصور الامور الاخروية من نعيم الجنان وعذاب النيران وغيرهما كلها من تبايع الاعمال والافعال
في الدنيا وتوابع الاخلاق والملكات في الاولى ظهرت وحصلت في النشأة الثانية والدار الاخرة
للعباد والصور الاخروية اشد التذاذا وايلاما من الصور الدنياوية بالاضافة بينهما في
التنعيم والتعذيب كيف لا وربما يكون الحلوم في النوم اشد في بابه من التأثير الملايم او
المنافي من الذي يراه الانسان في اليقظة والاخرى لا يكون اضعف في بابه من الحلوم
بل الحدس الصايب يحكم بان اشد منه بكثير وذلك لصفاء القابل وصحة الادراك
وعدم التشاغل فالصور الاخروية هي اكثر تأثيرا من الصور المنامية وهي من الصور الدنياوية
وهكذا يقاس صور كل نشأة وعالم الى صور نشأة اخرى يكون فوقها بعدة مراتب في
قوة التأثير ولهذا ورد في الخبر ان هذه النار غسلت بالماء سبعين مرة ليمكن
الانتفاع بها فان حرارة الدنياوية تابعة لصورتها النوعية وقد حققنا في غير هذا الكتاب
ان لكل نوع جسماني فردا روحانيا في عالم الامر فالنار الجسمانية التي في هذا العالم شرر من نار
قهر الله المعنوية بعد تنزلها من مراتب كثيرة كتنزلها في مرتبة النفس بصورة الغضب اذ
ربما تؤثر سورة الغضب في احراق الاخلاط مع رطوبتها ما لا تؤثر النار في الحطب اليابس

ومن هنا يعلم ان كل مسخن لا يجب ان يكون حارا واعلم ان هذه النار التي
يراها في الدنيا ليس هنا الصفاء والاشراق والتلألؤ واللمعان داخلا في حقيقتها
فان ذلك كله مسلوب من النار الحقيقية العقلية ومن النار الجسمانية الاخروية وانما
ثبت لهذه النيران لانها ليست نيرانا محضة بل فيها نار ونور واما النار المحضة فمنها
انها محرقة موذية قطاعة نزاعة وهذا المحسوس من النار ليس محرقا حقيقة والذي
يباشر الاحراق والتفريق حقا وحقيقة هي نار الهية مستورة عن هذه الحواس خارجة
عن الفكر والقياس وهي النار الكبرى المطلعة على الافئدة والنفوس المرتبطة
نوعا من الارتباط بهذا المحسوس وكما ان حرارة الحمى الشديدة اثر من الاخلاط الردية
وانحراف المزاج عن الاعتدال في الطبيعة فكذلك شدة حرارة نار جهنم سببها المعاصي
والافعال السيئة والانحراف عن العدالة ومنهج الشريعة **الاصل السابع** ان المادة التي
لابد منها في وجود الحوادث وحدوثها ولابد للحركات والتغيرات والانتقالات الحالية
من تحققها وثبوتها ليست حقيقتها الا قوة الشئ وامكانه الاستعدادي ومنبعها
الامكان الذاتي ولهذا حصلت من المبادي العقلية من جهة امكاناتها ومنشأ الامكان
ذاتيا كان او استعداديا هو نقص الوجود وقصور الجوهر بحسب مرتبة الماهية
او بحسب الواقع فما دام الشئ له قصور في ذاته ونقص في جوهره فله نسبة الى
القوة ويحدث منه المتجددات ويباشر الحركات والتحريكات ويزاولها فلما كان العقول
ينقسم في مذهب الاشراقيين الى ما يصدر منها الاجسام وهي العقول الواقعة في
سلسلة الطول ويسمى عندهم بالاعلون وذلك لعلوهم وغاية شرفهم حيث لا يقع
من جهاتهم الفعالة الا عقول اخرى لا الاجسام اذ لابد لصدور الاجسام من ظهور جهة
امكان ونقص في القاهر العقلي والى ما يصدر منها الاجسام وهي العقول الواقعة في
سلسلة العرض وهي اواخر السلاسل الطولية وهي ادون منزلة من القواهر الطولية
ويسمى بارباب الاصنام ولعله شرفها وظهور امكاناتها يصدر منها الاجسام وصياصيها
المتنوعة فكذلك النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة وينفعل
عن هيئاتها وعوارضها المادية لكونها بالقوة لا يمكن ان يستكفي بذاتها ومنها ما لا يتعلق

بالابدان المستحيلة المادية بل الابدان تنشأ منها وتوجد بتبعيتها من دون استعداد
مادة وانفعال وتغير من حال الى حال بل بمجرد جهة فاعلية في النفس مع حيثية
امكانها وقصورها عن درجة الكمال التام العقلي اذ لو بلغت الى حد العقل لم
يتبعها تجسم وتكدر فهذا القسم من النفوس تجردت من الحس دون الخيال ولو تجردت
عن الخيال ايضا لكانت عقولا صرفة فالنفس عند تفردها عن البدن العنصري سواء
كان بالنوم او بالموت يصحبها القوة الخيالية ويلزمها البدن الناشئ عن النفس
القاهرة عليه وهذا القسم من النفوس اقوى قوة من النفوس المنفعلة عن الابدان
وان كانت العصاة والفسقة والكفرة منها معذبة بانواع من العذاب الجسماني
والنفساني لاجل اكتسابها الملكات الردية والاعتقادات الفاسدة في الدنيا فان الاعتقادات دات
الفاسدة والاراء الردية في الله او في صفاته او في افعاله واحكامه مولمة لنفوس
معتقديها ومعذبة لقلوبهم فانها بالحقيقة نيران ملتهبة وحرقات مشتعلة
ظهرت لهم من قلوبهم يوم القيمة كما قال الله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
انها عليهم موصدة في عمد ممدة وبازاء هذه الاعتقادات الحقة في النفوس والاراء
الفاضلة والاخلاق والملكات الحسنة كلها جنات وانهار وطيور واشجار وعيون جارية
وسرر مرفوعة وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون فان الملكات
والاخلاق المكتسبة من الاعمال والافعال يتبعها في الاخرة تلك الصورة والاشخاص
والاجسام اما حسنة ملذة منعمة من الجنة والرضوان واما قبيحة مولمة معذبة من
الجحيم والغضبان فاذا تمهدت هذه الاصول والمقدمات مع تتبع الاحاديث وتدبر
الايات تحقق وتيقن وانكشف وتبين ان المعاد في المعاد هو مجموع النفس بعينها
وتشخصها والبدن بعينه وتشخصه دون بدن آخر عنصري كما ذهب اليه الغزالي
او مثالي كما ذهب اليه الاشراقيون وهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للعقل والشرع
الموافق للملة والحكمة فمن صدق وامن في المعاد بهذا فقد امن بيوم الحساب
والجزاء وقد اصبح مومنا حقا والنقصان عن هذا الايمان خذلان وعصيان وبما
حققناه وبيناه من المقدمات والاصول اندفع شبه الجاحدين للحق والمنكرين للمعاد

الجسمانيين منها اذا صار انسان معين غذاء لانسان آخر فالاجزاء الماكولة اما ان يعاد
في بدن الآكل او في بدن الماكول وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا
اذا كان الآكل كافرا والماكول مومنا يلزم تعذيب المطيع وتنعيم العاصي او يلزم ان يكون
الآكل كافرا معذبا والماكول مومنا منعما مع كونهما جسما واحدا والدفاع على ما مهدناه
من الاصول بعد فهمها وتحقيقها بان الهوية في تشخص كل انسان انما هو بنفسه وابدنه
من حيث هو بدنه فليس له تشخص الا بالنفس بل ليس له من هذه الحيثية حقيقة
ولا ذات حتى يكون له في ذاته تعين بهذا الاعتبار وتوحد الا بحسب ما يتصرف فيه
اي نفسه وليس من شرط كون بدن زيد محشورا مثلا ان يكون الجسم الذي صار
ماكولا للسبع او انسان من حيث هو جسم معين له حقيقة لحمية او عظمية او عصبية
يحشر يوم القيمة اي بهذا الاعتبار بل المحشور ليس الا بدن زيد اي جسم يكون بعدما
انحفظت تشخصيته بانه بدن زيد وان تبدلت جميع اجزائه في نفسها وذاتها
لا من حيث انها اجزاء بدن زيد من حيث هي اجزاء بدن زيد بعينها انما الاعتقاد في
حشر الابدان يوم الجزاء هو ان يبعث ابدان من القبور اذا رأى احد كل واحد واحد
منها يقول هذا فلان بعينه وهذا فلان بعينه من غير شك وريب ويكون اعتقاده
بان هذا فلان بعينه اعتقادا صحيحا مطابقا لما هو الواقع لا ان يكون الابدان
مثلا واشباحا للاشخاص بل الابدان الانسانية يجب ان يكون مما يصدق عليها ذوات
الناس وحقايقها دون امثالها واظلالها ولا يلزم من ذلك لاحد ان يعتقد ان
مشوه الخلق يجب ان يبعث مشوه الخلق ولا الاقطع والاشل والاعمى والهرم يجب ان
يبعثوا كذلك كيف وقد ورد في الاحاديث خلاف ذلك فحدود الشكل والهيئة
والمقدار عينا او مثلا غير لازم بل اللازم شكل ما وهيئة ما ومقدار ما مع انحفاظ
التشخص والمتكلمون عن آخرهم اجابوا عن هذه الشبهة بان المحشور في يوم النشور
انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والحق سبحانه يحفظها من ان يصير
لبدن آخر واقول هذا كما ترى وبناؤه على الارادة الجزافية التي ينسبونها الى الفاعل
المختار كانه لا شغل له الا حفظ الاجزاء المتفرقة الترابية عن ان يصير مادة لغذاء الا

حتى يأتي الجواب للمتكلم عن اعتراض يرد عليه في هذا الباب وهذا الجواب كجوابهم
عما يلزم عليهم من لزوم تفكك الرحى كان الواجب جل شانه دائما شغله الصاق
اجزاء الرحى عن التفكك وتسكين المتحرك السريع حتى يحصل اليه البطيء ليتهيأ
للكلام مع الجواب والاعتذار عما يرد عليه في كل باب والله غني عن العالمين فضلا
عن اقوال المتكلمين ومنها ان جرم الارض مقدار محصور معدود ممسوح بالفراسخ
والاميال والذراع وعدد النفوس غير متناه فلا يفي مقدار الارض ولا يسع لان يحصل
منه الابدان الغير المتناهية والجواب بعد تسليم ما ذكر ان المقادير قد تزداد حجما
وعددا من مادة واحدة فان هيولى الارض هي قوة قابلة محضة لا مقدار لها في نفسها
بل المقادير مما يعرض لها من خارج وهي في نفسها قابلة للانقسامات وحصول المقادير
الغير المتناهية وليس ايضا من شرطها ان يكون صورتها هذه الصورة الارضية بل
يجوز انقلابها من الارضية الى اجسام آخر قابلة للتخلخل والتعدد اما فرض على
انك قد علمت من الاصول ان الانسان الاخروي ينشأ منه الجسمية بحسب نفسه و
صفات نفسه لا انه يحدث وينشأ هو من الجسم كما في الدنيا لما بينا ان الابدان الاخروية
تحصل من الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلية وليعلم ايضا ان الازدحام والتصادم
والتضايق هو من خواص الاجسام الدنياوية وليس في اجسام الآخرة ازدحام وتصادم
فان كل احد من اهل السعادة له جنة عرضها كعرض السموات والارض من غير ان يزاحم
شيئا من الافلاك والعناصر والاركان او يضيق بسبب وجودها الحيز والمكان
ولغفلة الناس عن الاصول المذكورة صاروا يتعجبون من كون الجنة والنار اذا كانت
موجودتين جسمانيتين فاين وجودهما في العالم وفي اي جهة كانتا اما ان تكونا فوق
محدد الجهات فيلزم ان يكون في اللامكان مكان وفي اللاجهة جهة واما ان تكونا
في داخل طبقات السموات والارض او فيما بين طبقة وطبقة فيلزم اما التداخل او
الانفراج بين سماء وسماء والكل مستحيل ومع منافاتها في قوله تعالى جنة عرضها السموات
والارض فالمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس في وسعهم التفصي عن امثال
هذا الاشكال فيجيبون عنه تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين

بعد وتارة بانفتاق السموات بقدر يسع بينهما الجنة واكثر الناس يابون ان يعترفوا
بالعجز والقصور ويقولوا الا ندري الله ورسوله اعلم وهولاء الجادلة مع كمال قصورهم
وعجزهم عن ادراك هذه المسايل الحقيقية الدينية من احوال المبدا والمعاد التي بها يكمل
الانسان بحسب القوتين وبها يصل الى سعادة النشاتين يعادون الحكمة والمعرفة
ويخاصمون الحكماء والعرفاء وغاية تقويتهم الشريعة والدين واعانتهم وارشادهم
المسلمين ان يقولوا ان الحكمة ضلال واضلال وتعلمها بدعة ووبال وان علم النجوم
باطل وان الكواكب كالجمادات وان الافلاك لا حيوة لها ولا نطق ومثل قولهم ان الطب
لا منفعة فيه وان علم الهندسة لا حقيقة لها وان علم المنطق والطبيعيات كفر وزندقة
واهلها الملحدون وكفرة الى غير ذلك من مقالاتهم وهوساتهم المشحونة بالتدليس
والتلبيس التي غرضهم فيها صرف قلوب الناس عن الاشتغال بتحصيل الكمال وطلب
الآخرة بالزهد الحقيقي وعدم الرغبة الى الجهال والارذال وابتغاء معرفة الحق العزيز
المتعال بكسب العلم الحقيقي والحال لا بمزاولة القيل والقال ومنها لزوم مفسدة
التناسخ كما مر ذكره وهذه ايضا شبهة صعبة الزوال وعقدة عسرة الانحلال والجواب
الذي ذكروه في دفعها في غاية الضعف والقصور لا يمكن الاكتفاء به في تحقيق الحق
اللهم الا لمجادلة الخصوم وغاية ما تكلفه بعض الاعلام من الكرام في رسالته التي الفها
في تحقيق المعاد هو ان للروح الالهي الذي هو النفس الناطقة الفاعلة المتصرفة
المدركة في البدن والاعضاء والقوى لانها آلات لها ضربان من التعلق بهذا البدن
العنصري اولهما اولي وهو تعلقه بالروح الحيواني المنبعث من القلب الساري في
الشرائين وثانيهما ثانوي بالاعضاء الكثيفة وكل صورة ونفس تعلق بجسم اذا كان
وقرب قصور وفتور في تعلقه بجزء يشتد ويزداد توجهه وتعلقه بالاجزاء الآخر
كما لا يخفى على اولي النهى وبعد تمهيد هذا نقول ان الروح الالهي اذا لبث برهة
او مدة متعلقا ببدن ثم انحرف مزاج الروح الحيواني وكاد ان يخرج عن صلاحية
التعلق اشتد وازداد التعلق الثانوي من جانب الروح الالهي بالاعضاء ولهذا
نرى عند قرب الموت انتعاش ما ثم بعد انقطاع العلاقة الاولى وزوال الآلات والقوى

يبقى من الباقي تعلق ما وبهذا يتعين الاجزاء بتعين ما ثم عند الحشر اذا اجتمعت
وتالفت تلك الاجزاء بعينها وتمت صورة البدن ثانيا وحصل فيه الروح الحيواني
مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى وكان التعلق بالاجزاء مانعا من احداث
نفس اخرى فالمعاد هو عود الروح الى البدن لنيل الجزاء انتهى كلامه **بحث وتنبيه**
ان هذا الكلام لا يفي بتحقيق المرام انما يليق بمجادلة اهل الخصام فان تعلق النفوس
والصور بالابدان والاجساد تعلق طبيعي لا تعلق ارادي صادر عن الفاعل بالقصد
والروية اذ ربما تعلقت ارادة الانسان لاجل مصلحة ترغبه وداعية تدعوه الى
توجه والتفات نحو شيء مثل توجهه الى خرابة عاش فيها مدة واياما كانت معمورة فالتفت
اليها مرة او مرتين وتذكر بها اللذات والتنعمات التي وقعت منه فيها سواء كان
هذا التوجه والالتفات منه على سبيل العبث والجزاف من غير طايل فكري وغاية
عقلية او يكون له فايدة في ذلك ومصلحة راها وداعية دعاها مثل طلب العمارة
والسكنى فيها او غير ذلك من المصالح والمآرب الدنياوية واما التعلقات الطبيعية من
النفوس والصور والطبايع فلا بد لها من تخصص واستعداد وتهيؤ مزاج وعلاقة
طبيعية وارتباط علي ومعلولي ومن ذاق المشرب الحكمي يعلم ويتيقن ان الجسم الذي
يتعلق به النفس وخصوصا الناطقة التي هي آخر مراتب الشرف والكمال للاجسام الطبيعية
في سلسلة العود والرجوع الى العقل الفعال يجب ان يكون مختصا بمزيد استعداد و
تهيؤ مزاج واعتدال وحرارة غريزية وروح بخاري شبيه بالجرم السماوي ومعنى قولهم
للنفس تعلق ثانوي بالاعضاء ان تعلقها بالاعضاء الكثيفة بالعرض لا بالذات لاجل كونها
كالقشر والغلاف الحاوي للجرم الشبيه بالسماوي المعتدل القوام اللايق لاجل رقته
ولطافته وشفيفه ان يستوكره الحمام القدسي والطاير الالهي والمزاج المعتدل الحقيقي
لو جاز او القريب به لو امتنع هو مزاج الروح النفساني البخاري كما مر ذكره لا مزاج الاعضاء
حين كونها اعضاء فضلا عن صيرورتها ترابا ورمادا فاي تعلق طبيعي يبقى للنفس بالتراب
والرماد ولو كان كذلك لكان كل تراب ورماد مما تعلق به النفس ويتوجه اليه تعلقا
طبيعيا وتوجها غريزيا لاشتراك الجميع في الترابية والرمادية والاضافة الى الزمان السابق

الذی کانت هذه المادة مصورا بصورة الاعضاء غیر باقیة الی الزمان غیر باق فاذا تفرقت
هذه السبکة واستحالت ترابا او هواء وطارت طایرها القدسی فای تعلق بقی له باجزائها
المتفرقة المتبددة التی کل جزء منها فی قطر من الاماکن **ذکر وتنبیه** ان الغزالی صرح
فی کثیر من مواضع کتبه بان المعاد الجسمانی هو ان یتعلق المفارق عن بدن ببدن آخر
واستبعد بل استنکر عود اجزاء البدن الاول قال ان زیدا الشیخ هو بعینه الذی کان
شابا وهو بعینه الذی کان طفلا وجنینا صغیرا فی بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء فهی
للخرایف کذلک والملتزمون عود الاجزاء مقلدون بلا درایة اقول قد علمت ان طریقنا و
مذهبنا فی الحشر الجسمانی عود البدن بعینه مع نفسه کما یحکم به العقل الصریح من غیر تعطیل
ویدل علیه الشرع الصحیح من غیر تاویل ثم قال وهذا لیس بتناسخ فان المعاد هو الشخص و
المتناسخ شخص آخر فالفرق بین الحشر والتناسخ ان الروح اذا صار مرة اخری متعلقا
ببدن آخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الاول کان حشرا والا تناسخا اقول تقریره
للمعاد الجسمانی بانه عود الشخص مع عدم عود البدن وتصریحه بان الشخص انما هو مجموع
الروح والبدن مشکل واشکل منه ما قرره فی الفرق بین الحشر والتناسخ ان الشخص
الثانی غیر الاول وفی الاول عینه اذ فی هذا الفرق تحکم لا یخفی وقال فی موضع آخر بهذه
العبارة ان الروح یعاد الی بدن آخر غیر الاول ولا یشارک له فی شیء من الاجزاء ثم قال
فان قیل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة فی الاسماء والشرع جوز هذا ال
التناسخ ومنع غیره اقول هذا الکلام منه مما تلقاه بعض فضلاء الزمان بالقبول وذکره
فی تصنیفه واستحسنه ولعله ومن تبعه توهما ان الایراد الذی یذکر فی هذا المقام
هو لزوم نفس التناسخ حتی یجاب بان الشرع جوز هذا النحو من التناسخ ومنع غیره بل
الاشکال هیهنا لزوم مفسدة التناسخ المذکورة فی بیان استحالته کما ذکره الشیخ الرئیس وغیره
من الحکماء واتباع المعلم الاول القایلین ببطلان التناسخ وهو کون بدن واحد ذا
نفسین وکون شخص واحد ذا اثنین وتلک المفسدة بعینها واردة کلما تعلقت نفس
ببدن آخر غیر بدنه الاول سواء کان المجموع الثانی عین الاول او غیره وسواء یسمی هذا
فی الشرع او العرف تناسخا اولا ومنها ان الاعادة لا لغرض عبث لا یلیق بالحکیم

والغرض

والغرض ان کان عایدا الیه کان نقصا له فیجب تنزیهه عنه وان کان عایدا الی العبد لزم
خلاف الحکمة والعدالة فان ذلک الغرض ان کان ایصال الم فهو غیر لایق بالحکیم العادل
وان کان ایصال لذة فاللذات سیما الحسیات دفع الالام فان الطعام وان کان حسنا
لذیذا لا یلتذ به من کان ممتلیا شبعا وانما یستلذه الجایع وکذلک سایر اللذات الحسیة
فان العلماء والاطباء بینوا وقرروا انها دفع الالام والفوا فی هذا کتبا ورسایل
فلزم ان یولمه اولا حتی یوصل الیه لذة حسیة وذلک ایضا لا یلیق بالحکیم وهل
یلیق بالحکیم العادل ان یولم اولا احدا لیدفع عنه هذا الالم ومن ذا الذی یرید احسانا
باحد فیقطع بعض اعضائه ثم یضع علیه المراهم لیلتذ والاشاعرة اجابوا عن هذا
بمنع لزوم الغرض وقبح الخلو عنه ثم منع انحصار الغرض فی ایصال اللذة والالم ثم منع
کون اللذة دفعا للالم اقول یمکن اثبات هذه المقدمات الممنوعة ودفع هذه الشبهة
بوجه لایق وهو ان الغرض فی المعاد نیل الجزاء وظهور صدق الانبیاء وقد عرفت الفرق
بین الغرض والضروری وایصال اللذة والالم کلیهما جزاء وغرض ولا یلزم ان یکون ایصال
اللذة بالایلام اولا بل اللذات والالام مما کسبته او اکتسبته ایدی النفوس ارادة
وعادة وتوضیحه انا نختار ان الغرض والغایة ایلام العصاة والاشقیاء جزاء
لاعمالهم القبیحة وتنعیم السعداء والتذاذهم جزاء لاعمالهم الحسنة ولما کان المعاد
فی المعاد هو هذا البدن الذی کان فی هذه النشاة کانت لوازمه فی النشاة الاخرة
کلوازمه فی النشاة الاولی فانه کما یجوع فی هذه النشاة بلوازم بدنه ومزاجه من جهة
حرکات نفسانیة وتخیلات حتی انه لو غفلت نفس احد عن الاکل والشرب لاجل
استغراقه فی تخیل امر عظیم ملذ قوی او مولم شدید او اشتغاله بمرض صعب
علیه ایام لا یاکل ولا یشرب ولا یریدهما کذلک فی النشاة الاخرة یجوع بلوازم بدنه امور
ومشتهیات نفسه فیاکل ما یریده ویشتهیه الانفس ویجوز ان یتاخر التنعیم والالتذاذ
عن الالم والمشقة فاذا حصل لزاهد الم الجوع فی هذه النشاة لزهده وصومه او
مشقة ترک مشتهیاتها من الشهوات اللذیذة التی یشتاق الیها بحسب طبعه وهواها
وکان یکف عنها ونهی النفس عن الهوی خوفا من الله فلا ضیر ان یطعمه الله فی

نشأة اخرى بعد مدة اطعمة وملاذ ا يدفع بها الالم الحاصل له بزيادة ويترتب على
تشوقه وتخيله غاية ما يتصوره ويهتم به ويطلبه على انا لا نم ان اللذة الحسية لا يكون
الا لدفع الالم بل يكون لنيل ما ينال الذوق ومن صورة الامر اللذيذ ولا نم ان كل مشتهى
لا يفيد الا دفع الالم بل اللذة الحسية في نفسها غاية وكمال للقوى الحسية كما عرفت وفي الجنة
ملاذ جميع المدارك اذ فيها ما يشتهي الانفس وتلذ الاعين فلكل احد ما يشتهيه ويشتاق
ولهم فيها ما يدعون فينبغي للانسان ان يحصل ههنا الادراك والتشوق لنيل المثوبات
والوصول الى الخيرات لانه يصل كل انسان في الآخرة الى غاية همته ومشتهاه ونهاية رجائه
ومناه بشرط ان ينهى نفسه عن هواه ويزهد في الدنيا طلبا لمثواه نقل وردع ان من
الفلاسفة من يأول الآيات الصريحة في الحشر الجسماني فيصرفها عن الجسمانيات ويحملها على الروحانيات
قايلا ان الخطاب للعامة واجلاف الاعراب والعبرانيون لا يعرفون الروحانيات واللسان
العربي مشحون بالمجازات والاستعارات اقول والعجب منه كيف غفل عن وجود عالم
آخر جسماني فيه اجسام واعراض واشخاص جسمانية اخروية وناس اخرويون ثم كيف يحمل
الآيات والنصوص القرآنية في احوال المعاد على الامور الروحانية وفيها بالغات وتاكيدات
لا مجال لعدم حملها على الجسمانية وايض من لم يقدر على فهم حكاية وصفات ولذات مع ماله
من القوى والمشاعر كيف يتاتى له نيلها واكتناه حقايقها مع فقده وعراه عنها ومن كان
في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا وايض لو كان الامر في باب المعاد على ما توهمه
لزم ان يكون الهادي للخلق والداعي لهم الى الحق مقررا للاكاذيب فان اجلاف الاعراب
والعبرانيين كما قال لا يفهمون الا هذه الظواهر التي تقرر انها اكاذيب ومضلل لهم كما ترى مخالف
للهداية والارشاد والاعتقاد به مناف لدعوى الايمان برسالة الانبياء والاعتقاد
بحقية القرآن والظ من كتب الشيخ الرئيس انه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا
انه لم يحصله بالبيان والبرهان فانه قال في غير موضع من كتبه ان المعاد قسمان جسماني
وروحاني اما الجسماني فقد اغنانا عن بيانه الشريعة الحقة التي اتى بها سيدنا ومولانا
محمد صلعم واما الروحاني فنحن نشتغل ببيانه تفصيل وتذكير ان الغزالي في كتاب سماه
بفيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة بين ان الاشياء خمسة وجودات ذاتي وحسي وخيالي

وعقلي

وعقلي وشبهي فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول صلعم عن وجوده بوجه من الوجوه الخمسة
فليس بكذب على الاطلاق هذه الاقسام الخمسة ولنذكر مثالها في التاويلات اما الوجود
الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل وهو كوجود السماء والارض
واما الوجود الحسي فهو ما يتمثل في القوة الباصرة مما لا وجود له خارج العين فيكون
موجودا في الحس واختص به الحاس ولا يشاركه غيره وذلك كما يشاهد النايم بل كما
يشاهد المريض المستيقظ واما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات اذا غابت عن
حسك فانك تقدر ان تخترع في خيالك صورة فيل وفرس وان كنت مغمضا عينك
حتى كانك تشاهده فهو موجود بكمال صورته في دماغك لا في الخارج واما الوجود العقلي
فهو ان يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته
في خيال او خارج كاليد فان لها صورة محسوسة ومخيلة وله معنى وحقيقة وهي
وهو القدرة على البطش وهو اليد العقلي وللقلم صورة ولكن حقيقته ما ينقش به
العلوم وهذا ما يتلقاه العقل من غير ان يكون صورة خشب او قصب او غير ذلك
من الصور الخيالية والحسية واما الوجود الشبهي وهو ان لا يكون نفس الشيء موجودا
لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل ولكن يكون
الموجود شيئا آخر يشبهه في خاصة من خواصه وصفة من صفاته ثم قال بعد ما قال
اعلم ان كل من نزل قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما
التكذيب ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم ان ما قال لا معنى له وانما هو كذب
محض وغرضه فيما قاله التلبيس او مصلحة الدنيا وذلك هو الكفر والزندقة ولا يلزم
كفر المأولين هذا ملخص كلامه ومحصل مرامه وقال بعض الناظرين في كلامه انه بما
فتحه فتح في التاويل باب وسيع ويرد عليه ايراد شنيع انه مع علوه وغلوه في التاويلات
وحمله الاحاديث والآيات على محامل يحيلها ومخايل يخيلها او يخيلها شرذمة من الحكماء
كيف اتى بالاصرار في التكفير والانكار قايلا في رسالة المنقذ من الضلال يجب تكفير
الفارابي وابن سينا من متفلسفة الاسلام مع انهما لم يبلغا في التاويل والصرف عن
الظ مبلغه وليس ماله وجه من كلامه الا وبازائه وجه من كلامهما وانه كيف كفر الحكماء

فی قولهم بالقدم ونفی علمه تعالی بالجزئيات وانکارهم حشر الاجساد مع ان هذا القول
والنفی والانکار لم يثبت منهم علی وجه يلزمهم کفر ولو ثبت علی ما انبث وادعی ثبوته
فلم لا يأول بمثل ما يأول به کلام نفسه فانه قد صرح بالقدم حينا ولم لا يحمل الحشر
وما يقع فی النشاة الاخری علی احد الوجوه الحکماء الذين کفرهم فی هذا لا ينکرون الامور
العقلية اه وکافة الحکماء يقرون بانه تعالی يعلم الکليات والجزئيات ولا يعزب عن
علمه مثقال ذرة فی الارض والسموات ومن کفرهم فی هذا ما عرف مقصدهم ثم بعد التنزل
وتقرير الامر علی ما قرره فلهم ان يقولوا انا نفينا علمه بالجزئيات عن الحواس ونحن قايلون
بالحشر فی اربع درجات من الوجود ثم لا يخفی علی من له فطانة ما انه علی قوده يلزم تکذيب الانبياء
فی عقايد شتی يجب الاقرار والايمان وانه حمل کثيرا من مواعيد النبوة علی وجود الاحقيقة لها
وان کنت فی شک من هذا فی ريب فارجع الی کتبه العديدة التی صنفها فی هذا تامل بعد
النظر يظهر لك انه بنی المواعيد کلها علی وجود لا حقيقة لها وهل هذا الا تکذيب الانبياء
ثم انه لما کان هو الامام المتبع فی الانام وما له من الکلام حجة فی الاسلام لم يلزم علی ما
افتی به من الفتوی تکفير المتفلسفين لو انکروا البعث الخارجی وتشبثوا بان الوجود
الاخروی وقالوا مواعيد النبوة فی النشاة الاخرة تدرك بالخيال او العقل بسط مقال
لتحقيق الحال الحق الحقيق بالتصديق ان الغزالی فی اکثر القواعد الدينية والاصول الايمانية
کان يتبع الحکماء ومنهم ياخذ کثيرا من عقايده لانه وجد مذاهبهم فی باب احوال الدنيا
والمعاد اوثق المذاهب واتقن الاراء العقلية واصفی من الشبه والشکوك وکلماتهم
ابعد من التخالف والتناقض من کلمات غيرهم واما التکفير والانکار والرد والاستنکار
الذی وقع منه فی کتبه فهو اما بناء علی المصلحة الدينية من حفظ عقايد المسلمين عن
الزيغ والضلال مما سمعوه من کلام الحکماء من غير فهم ودراية وصرف الفکر فی معانيه
وحواسه لديهم حتی لا يزل اقدامهم بما وقع اسماعهم من الناقصين والمتفلسفين ان
تعلم الحکمة يوجب الاستغناء عن الشريعة وان قدم العالم مطابق للبرهان ومقتضی
العقل والايقان وان لا حشر ولا نشر ولا مجازاة فی الاعمال والافعال الی غير ذلك من
المجازفات فی الکلام واما لاجل التقية والخوف عن تکفير الظاهرين من فقهاء زمانه

اياه ومشهور ان بعضا من اهل زمانه حکم بکفره وکتب رسالة فی تکفيره وتضليله
واما لانه کان فی اوايل حاله وقبل براعته وکماله فی المعرفة مکفرا للحکماء حيث ظن
انهم نفوا عن الباری القدرة والعلم بالجزئيات وانکروا الحشر الجسمانی ثم بعد ما امعن فی کلماتهم
وتفطن انهم قايلون بالامور الثلثة علی وجه دقيق لا يفهمه الجمهور لما فی عقولهم ومدارکهم
من القصور رجع وتاب واستقر رايه ومذهبه علی ما هو رايهم ومذهبهم واما الذی
نسب اليه هذا القايل من الاکتفاء باحد الوجوه الخمسة فی باب الاعتقاد بالامور الايمانية
والاحکام الالهية فيما جاء به الکتاب والسنة واتی به الرسول صلوات الله عليه وآله
علی الامة فلم اجده فی کلامه علی هذا الوجه الذی ذکره هذا القايل ولعله مما کان له
وجه وجيه لا يرد عليه شناعة بعد التامل والنظر فيه نعم ربما ذهب الی ما ذهب اليه
الاشراقيون من الحکماء من ان النفوس المفارقة عن الابدان العنصرية لا تخرج عن خمسة
اقسام لانها اما ان تکون کاملة فی الحکمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او کاملة
فی العلمية دون العملية او فی العملية دون العلمية او ناقصة فيهما فالاول من السابقين المقربين والثلثة
المتوسطة من المتوسطين واصحاب اليمين والخامس من اصحاب الشمال وعند المعاد
يتخلص الاول الی عالم النور والمتوسطون ينقلون بابدان مثالية مناسبة لاخلاقهم
وهياتهم النفسانية ومظاهر تلك الابدان الافلاك الجسمانية المثالية وهی مترقية
عن اول الاوايل الی اعلاها ثم العالم العنصری الذی فيه جابلقا وجابرصا ثم الی
هورقليا افلاك عالم المثال مترقيا الی الاعلی وللقايلين بهذا فی الخصوصيات
مذاهب شتی واما الخامس وهو الناقص فی العلم والعمل اذا انقطع تعلقه عن البدن
العنصری الانسانی علی قول منکری التناسخ يتعلق بابدان حيوانية مثالية مناسبة
للاخلاق الحيوانية کالنمل للحريص والخنزير للشره ويتردد فی تلك الابدان معذبا حتی
يزول عنه الهيات وح يتخلص الی ابدان انسانية فی عالم عناصر المثال وافلاکها
ومذهب المشائين وخصوصا ما نقله واستحسنه الشيخ من احد تلاميذ ارسطو
وکانه ثامسطيوس قريب من هذا المذهب حيث يری ان المواعيد النبوية من الجنة
والنار وعذاب القبر وغيرها صور مشهودة فی عالم غير هذا العالم وان انکر قاس کون

ذلك العالم عالم المثال المنفصل الخارجي عند الاشراقيين وعالم الخيال المتصل الداخلي
عند هؤلاء ومن تدبر وتفكر مذهب الغزالي ومختاره في النشأة الآخرة واللذات
والآلام الاخروية يعلم انه يدور حول هذين المذهبين كما يظهر بمراجعة كتبه وقد علمت
منا ما يرد على كل منهما والحق عندنا الحقيق بالاعتقاد والتصديق في مسئلة المعاد وهو
بعينه ما يدل عليه ظواهر الكتاب والسنة وما ورد به الشريعة الحقة وان كل ما ورد في
الكتاب والسنة حق بظاهره من غير صرف عن الظاهر متى لم يكن في الصرف باعث عقلي
او شرعي وههنا بعينه كذلك اذ لا باعث عندنا للتاويل عن الظاهر فيجب المصير اليه ولا
يجوز التاويل لعدم ضم داعية اليه كما تقرر في الاصول وتلقيناه بالقبول فاتباع الشريعة
الحقة اولى واحرى فاتبع الحق ولا يتبع الهوى بعد ما جاءك من العلم والهدى والعجب في
هذه المسئلة ان ابقاء الآيات والاحاديث على ظاهرها ومفهومها الاول من غير صرف
وتاويل يحتاج الى فهم ثاقب ودرك غامض وفطرة ثانية لانها مع كونها محمولة على
مفهومها تماما مولية من غير تجوز وتاويل مما يطابق القوانين العقلية والقواعد الحكمية
من كون هذا العالم الجسماني منحصرا فيما حواه السطح الظاهر لمحدد الجهات وانه لا يكون وراء
العالم خلاء ولا ملاء وانه لا يمكن وجود عالم آخر خارج هذا العالم ولا داخله كما قررنا
وبينا وبنينا عليه اثبات وحدة الصانع وان التناسخ ممتنع وان اعادة المعدوم
مستحيل وان جرم الارض ممسوح بمقدار كذا وكذا بحيث يزيد مقدار جميع الابدان العنصرية
المحشورة يوم القيمة على الساهرة على مقدار مجموع جرم الارض بما لا نسبة بينهما الى غير
ذلك من القوانين الفلسفية المسلمة صحتها وحقيتها من غير منافعتها الحشر الجسماني
والجنة والنار الجسمانيتين مع ان عرض جنة واحدة منها كعرض السموات والارض
وتحقيق هذا المطلب على هذا الوجه الذي قررناه من فضل الله الذي لا يمكن الوصول
اليه بالانظار البحثية والافكار النظرية الا بتاييد اعتصامي وتسديد الهامي
واراءة الحقائق كما هي من الجانب الالهي واعجب العجايب ان هذا القايل الذي
نقلنا كلامه في تكفير من يسمى بحجة الاسلام ذكر كلاما في رسالة سماها مجلي المعاني
بهذه العبارة يمكن ان يتعلق النفس المفارقة ببدن نمرة اخرى بل امتناع عدم

تناهي المقادير المستلزم لعود الاوضاع ومقابلتها ربما يوجب ذلك وبذلك
يتحقق المعاد الجسماني الموعود في الكلام الالهي بلا تاويل انتهت عبارته اقول انظروا
معاشر المتعلمين كيف زلت قدم هذا النحرير في هذا الركن العظيم من الاسلام حيث
جعل مذهب بوذاسف المنجم التناسخي الذي طعن فيه اكثر الحكماء والعلماء مناطا لاثبات
الحشر والبعث للنفوس والارواح وهل هذا الا انكار حقيقة المعاد واليوم الآخر
والنشأة الثانية مطلقا وابطال ما ذهب اليه الحكماء وارباب الشرايع راسا فان
من ذهب الى ان نسبة حركات السماويات ومقاديرها نسبة عددية موجبة لعود
الاوضاع السفلية الى ما كانت قبل صرح بان ارتسام الصور الجسمانية في القوى
الفلكية يستحيل لاتناهيها فيستحيل لاتناهي مقتضياتها من الصور الخارجية العنصرية
فوجب تكرارها بدون تكرار الاشخاص التي تلك الصور صورها بعد مضي الثمانية الف
وستين الفا ما يعده المنجمون الذين هم شياطين الانس اي لا ينكر النفوس المجردة كما
ذهب اليه بوذاسف التناسخي رئيس الشياطين المنكر للبعث الذي استخرج احوال
جميع السنة المذكورة وحكم بطوفان نوح في منتصف السنة فان ذلك التكرار بط
لاستلزامه العجز من افاضة النفس المجردة المدبرة جليا كما هو المشهود من دليل القوم ولما
اقمنا من البرهان اللمي على بطلان التناسخ واثبات النشأة الآخرة **كشف حال الايضاح**
مقال ان الروح اذا فارق البدن العنصري مع بقاء تعلق ما ضعيف بالبدن لا
باجزاء مادته كما زعم جمع من المتاخرين لما مر بطلانه غير مرة بل بجملة بدنه وهيأة هيكله
الذي فارقه لاجل بقاء صورته وهيأته في ذكره فان النفس اذا فارقت البدن حملت
القوة الوهمية المدركة للمعاني الجزئية بذاتها وللصور الجسمانية باستخدام الخيال و
المتخيلة وقد مرت الاشارة في الاصول الى ان النفس في ادراكها الجزئيات الشخصيات
المادية لا يحتاج الى البدن بل كثيرا ما يدرك الامر المادي الشخصي بذاتها او بقوتها
القائمة بها وقدم في مباحث العلم ان النفس تدرك بدنها الشخصي بذاتها بعلم
اشراقي حضوري وكذا تدرك وهمها وخيالها الشخصيين لا بوهم آخر وخيال آخر واذا
كان الامر على ما ذكرنا فلا ضير ان تدرك النفس بذاتها او بقوتها الخيالية القائمة امورا

جسمانية يكون صورها العلمي الخيالي عين وجودها الخارجي فان للنفس في ذاتها
حواس تدرك بها اشخاصا اخروية غير اشخاص هذا العالم هي الاشخاص العينية
الغايبة عن حواس هذا العالم كما يدرك بهذه الحواس محسوسات هذا العالم
وهذه الحواس البدنية القايمة بهذا البدن الدنياوي ظلال الحواس التي هي لها
في ذاتها فان لها في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا ووهما وخيالا
الا ترى انها في النوم تدرك بجميع الادراكات التي ذكرناها مع تعطل هذه الحواس وركودها
فاذا تمهد هذا فنقول اذا مات الانسان وفارقت نفسه وهي عالمة بذاتها ومعها
القوى المدركة للجزئيات فتتخيل ذاتها مفارقة عن دار الدنيا وتتوهم نفسها
عين الانسان المقبور الذي مات على صورته وتجد بدنها مقبورا وتدرك
الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع
الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تتصور ذاتها على صورة
ملايمة وتصادف الامور الموعودة من الجنات والانهار والحدايق والغلمان
والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر كما قال النبي ص القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران واياك ان تعتقد ان هذه الامور التي
يراها الانسان ما بعد موته من احوال القبر واهوال القيمة امورا موهومة محضة
متخيلة صرفة لا لها في الاعيان كما زعمه كثير من المنتسبين الى الحكمة والمتشبهين بالحكماء
فيها فيتها هنا عندنا كفر بحسب الشريعة وضلال بحسب الحكمة بل الناس نيام
فاذا ماتوا انتبهوا وامور الاخرة اقوى وجودا واشد تحصلا واقوى تاثيرا
واكثر اثارا من موجودات هذا العالم نعم موجودات هذا العالم غير تصوراتها وتخيلاتها
ولهذا لا يترتب على تصورها وتخيلها ما يترتب على تصورها وتخيلها انما
يترتب على وجودها الخارجي بخلاف موجودات الاخرة فان وجودها العيني
هو عين تخيلها ووجودها الخيالي فالتخيل هناك نفس الوجود العيني وعين
التحصل الخارجي فلهذا يترتب على التخيل ما يترتب على الوجود العيني بوجه اقوى
واشد لصفاء الموضوع والقابل اذ موضوع هذه الصور الجسمانية الدنياوية

في الوجود

هي الهيولى العنصرية وهي في غاية الكدورة والنقص والضعف وموضوع
تلك الصور الجسمانية الاخروية هي النفوس الانسانية بقوتها العملية الخيالية
التي هي حجة نقصها وقوتها ووجهها الى الجانب السفل واذ لا نسبة بين الموضوعين
في الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين في قوة الوجود وضعفه فليدرك غور
هذا ولتفطن سره فان النشاة الاخرى خروج النفس عن غبار هذه الهيات البدنية
كما يخرج الجنين من القرار المكين قال الله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة
وهو بكل خلق وقوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون دليل
واضح لما ذكرنا ومثال بين للنشاة الثانية من هذه الدنيا وقدرت الاشارة الى
نقل الحق بواسطة ملكه المقرب في حق عبده المخمر طينته بيدي قدرته اربعين صباحا
بعيد عند العقل المكحل بنور البصيرة ان يكون اماتة واهلاكا واعداما بل
موت البدن في الحقيقة احياء للنفس بالذات ونقل لها من حالة دنية الى حالة
شريفة وتحويل اياها من دار فانية الى دار باقية كما ان الانسان في نقله باتر النشاة
من طور الى طور ومن حقيقة الى حقيقة كان نقل الحق في حقه التكميل والترشيح والاحياء
والنقل من نشاة الى نشاة ثانية يكون الثانية حيوة بالنسبة الى الاول والاولى
موتا بالنسبة الى الثانية فان كان اولا امرا معدوما ولم يكن شيئا مذكورا وهذا
اخس الاحوال وانزل مراتب المعدومية ثم صار قوة صرفة بتساوي طرفا الوجود والعدم
اليه ثم صار مستعدا لوجود الانسانية بعد طي مراتب الجمادية والنباتية والحيوانية
وهكذا حتى بلغ اولى رتب الانسانية وادنى منازلها وهو الجنين في الرحم ثم الى
الطفولية وهكذا الى ان يصير تام الخلقة كامل البنية فاذا كمل ظاهره وبدنه بالجوارح
والاعضاء الظاهرة والباطنة حتى في الزينة البدنية من شعر الاطراف وقوية قواه
الجسمية المحركة والمدركة اخذ في تكميل نفسه وتقوية باطنه الذي هو حقيقة ذاته
وصورة وجوده وكلما اخذت نفسه في القوة والكمال اخذ بدنه في الضعف والانحلال
والوهن والكلال شيئا فشيئا الى ان بلغت النفس غايتها في القوة والجوهرية والاستقلال
في الوجود من دون البدن فحدث ح الموت الطبيعي للبدن فالموت طبيعي للبدن

بهذا المعنى لا لما ذكره الاطباء وغيرهم من ان عروض الموت الطبيعى للانسان انما
يكون بسبب فناء الحرارة الغريزية له وتناهى القوى الجسمانية فى الفعل والانفعال
والنفس وان كانت جواهر امجردا فى ذاتها لكنها مادية فى تاثيرها لما اشرنا اليه
من ان هذا غير تام عندنا فان الفاعل لقوى البدن والحافظ لمزاجه والمفيض لحرارته
الغريزية هى النفس المندرجة فى الكمال والاستكمال والقابل الاول هى الهيولى الاولى
المعراة عن الكمية والمقدار وبرهان تناهى التاثير والتاثر لا يجرى الا فى المنقسمات
ثم ان النفس عندا وان نقصها واول تكونها لم يكن عاجزة عن حفظ المزاج عن الفساد
والزوال وضبط التركيب عن الانحلال والاضمحلال بل كان فعلها فى البدن التكميل
والانماء والزيادة فى التغذية على حد الاكتفاء فاذا قويت فى التجوهر وكملت فى الوجود
كيف عجزت عما قويت عليه نفس الطفل بل الجنين بمراتب وضعفت عن ابقاء شئ
مما كانت تحدثه اولا من افادة كمية البدن والاعضاء فى حالة الانماء فالحق ان كل نفس
بحسب جبلتها وفطرتها متوجهة نحو عالم آخر مرتحلة من حيث غريزتها الذاتية الى جهة
خارجة عن مرحلة الدنيا مسافرة من اول منزل تكونها ومنذ اول حدوثها الى الله تعالى
لانها جاءت منه فتعود اليه ولفظ المعاد دال على هذا المعنى فان الرجوع والعود يقتضى
المجئ والسابقية ويستوى فى هذا السفر الذاتى الى الحق تعالى والميل الغريزى اليه المطيع
والعاصى والمنعم والمعذب والكافر والمسلم والجميع فى حكم واحد فيما ذكرناه اذ
المخالفة الشرعية لا ينافى الطاعة الطبيعية والعالم باسره مطيع الله تعالى والجميع اجزائه
عبودية ذاتية ودين فطرى والكل على سنة واحدة ولن تجد لسنة الله تبديلا الا ان
بعض الناس لاجل سلطان الوهم واستيلاء الشيطان عليهم نسوا الله فانساهم انفسهم والله
يقول ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد وهم مع ذلك بعدوا عن الحق بعادا شديدا
وضلوا ضلالا بعيدا فاحترقوا بنار جهنم التى كانها شعلة من نيران الحرمان والبعد عن رحمة الله
والغرض من هذا الكلام الذى تحرك به سلسلة البيان ان سبب الموت الطبيعى كما مر سابقا
هو قوة النفس وفعلية وجودها وتجوهرها وان هذا اصل شريف نافع فى تحقيق كثير
من المطالب منها دفع مذهب التناسخ ومنها دفع مفسدة التناسخ فى معاد النفس الى

البدن

البدن ومنها كيفية تجسم الاعمال والافعال يوم القيمة وان ما يراه النفس فى القبر عند البعث
وتخيله امور عينية وموجودات خارجية لا ما ذهب اليه جماعة من الاجلة لهم بنحو
وجود العوالم وكيفية تحقق النشآت ولم يعلموا ان كل ما راه النبى ص فى حيوته من الوحى
وكان يشاهده من المغيبات كان من الموجودات العينية والامور الخارجية مع كونها غايبة
عن الابصار محجوبة عن انظار النظار لا انها مجرد امور وهمية مثالية لا تحقق لها عينا ومن
توهم ان مشاهدات للنبى ص ليلة المعراج كانت امورا وهمية واشياء مثالية فقد صرف
حكاية المعراج عن ظاهرها ومفهومها الاول من غير ضرورة شرعية او داعية عقلية فهو
عندنا اما مبتدع او كافر وبعد التفتيش يظهر انه من ايهما بخصوصه نعوذ بالله منه
ثم ان من الذين مالوا الى التاويل واولوا نصوص التنزيل من تشبث فى الدليل على فتح
باب التاويل بما اخبره نبينا عليه وآله الصلوة والثناء عن نفسه ليلة المعراج من
رؤية بعض ما سلف ومضى من الانبياء كعيسى وموسى ويونس بن متى قايلا انه
لو كان المرئى ذوات هؤلاء الاصفياء ع واشخاصهم الخارجية لم يكن تعلق الرؤية بهم
لانهم لم يكونوا موجودين باشخاصهم العينية فى تلك الليلة والعجب منه انه مع كونه
عالما بالاصول والقوانين كيف ذهل عن ان خصوصيات المعراج اخبار الاحاد وقد جعل
هذا الخبر حجة واعتمد عليها فى امر عظيم من اصول الدين وقاس على هذا فى ساير ضروريات
الدين وافتى بما يوجب التضليل من اعتقاد التاويل منها للمسلمين ولا يخفى ان بعد تسليم
الصحة فى هذه الرواية لا يصح ولا يصلح للتعليل والاستدلال على صحة التاويل فى غيرها
اذ لمانع ان يمنع صحة التزام مثله فى غيره مما علم ضرورة من الدين صحته ووقوعه وبما يوجد
فى زماننا من قلد هذا الحبر المتين العالم بقواعد الشريعة والدين فى عذاب القبر جسما
قرره بوجه لا يرتضيه بغير النذير المنذر وحاصله ان الذى يراه المقبور فى قبره من الحيات
والعقارب وساير اسباب العذاب على ما ورد فى الاخبار والاثار انما هى صور خيالية
غير خارجية بل هى كما يراه النايم فى منامه مما لا وجود له فى الخارج اصلا وكان النايم يتالم
بما يراه فى المنام كذلك الميت والنوم اخ الموت وساق كلامه بانه يضطر الى هذا فى
دفع الشبهة المشهورة التى اوردها بعض الملحدين المنحرفين عن شريعة المسلمين حيث قالوا

ان بعد النبش نظهر سلامة بدن الميت عن العقارب والحيات وساير ما ورد من اسباب
العذاب واما نحن فبفضل الله وتاييده لفي مندوحة من امثال هذه الشبهة ونظايرها
مما قررناه واشرنا اليه مرارا من الفرق بين ما يراه النائم في نومه وبين ما يراه المقبور في
قبره والمحشور في حشره وان كان مظهر هذه الصور الجسمانية القوة الخيالية التي للنفس
بمنزلة القوة الباصرة التي قد يرى الاشياء عيانا وقد يتخيلها ذهنا **ازالة وهم وافادة فهم**
ان الذي صرف النصوص الواردة في باب الاخرة عن ظاهرها ومؤداها وحمل الايات
الدالة على احوال القبر والبعث من منطوقها وفحواها وزعم انها عقلية او وهمية محضة وليس
لها وجود عيني جهلا او تجاهلا انه لو كان الامر كما توهم واوهم لزم ان يكون تشريع الشرايع
للاضلال والغواية لا للارشاد والهداية ولم يعلم ان اولئك الهداة الصادقين المعصومين
عن الغلط والخطاء قرروا ان الذي قرر في نفسه العقايد الفاسدة ورسخ في ذاته العلوم
الباطلة كانت نفسه ظلمانية جاهلة معذبة ابدا اذ هي لا تزول عنها ابدا وتزول الملكات التي هي
اثار الافعال والاعمال قطعا وظاهر ان اكثر الناس يحملون هذه النصوص على ظواهرها ومعانيها
الحقيقية ويعتقدون حقيقتها فلو لم يكن مفهومها الظاهرة ومعانيها الاولية حقة لكانت
كلها ضلالات وجهالات ومن اعتقدها كان معذبا ابدا لما قرروه فيلزم ان يكون ما اكتسبه
الصلحاء والاتقياء طمعا لنيل الدرجات يوجب حرمانهم عن الجنات واللذات وان يكونوا
في الجنة ابدا ولم يكن لهم لذات قطعا وهذا قول شنيع وقد صرحوا بخلافه واجمع الكل على
ان الصالح المتقي في الجنة ابدا وان لم يحصل في الدنيا شيئا من غوامض العلوم ودقايق
الاسرار فعلم مما ذكرنا ان وجود الجنة والنار وساير احوال الاخرة على الوجه الذي يفهمه
الجمهور والعوام ويصل اليه افهام الانام حق مطابق للواقع يجب الاعتقاد به يقينا
ومن انكر شيئا منها فقد ركب شططا وكان امره فرطا **هداية توضيحية** ان لكل قوة
من القوى الانسانية لها لذة وكمال يخصها والم ونقص يناسبها وبحسب ما كسبته
او اكتسبته يلزم في الطبيعة الجزاء الكامل للقوى كما قرره الحكماء من اثبات الغايات
الطبيعية لجميع المبادي والقوى سواء كانت عالية او سافلة عقلية او حسية فلكل
وجهة هو موليها ومن ايقن هذا ايقن بلزوم عود الكل ولم يشتبه عليه عدم كفاية

البعض وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه المحققون
من الحكماء من لزوم المكافاة في الطبيعة والمجازاة وامتناع وجود معطل في الطبيعة
اياما عديدة وثبوت معطل مدة مديدة وتقررها بايات قرآنية كثيرة واحاديث نبوية
غير يسيرة بل متكاثرة متواترة في هذا الباب بحيث لا مجال فيها للتاويل ولا مندوحة للصرف
عن الظاهر والتحويل **حكمة قرآنية وحجة كلامية** ان في الكلام الالهي ايات بينات مبينات
لامكان الوقوع بمقتضى الحكمة في النشأتين بان اشار الى اثبات امكانه بكونه تعالى قادرا
على امور يعرف بها ومنها هنا واوضح هذه الطريقة بامور الاول ما وقع في الكلام
جوابا عن شبهة اصحاب الشمال من المجادلين فانهم حيث قالوا ائذا متنا وكنا ترابا
وعظاما ائنا لمبعوثون اوآباؤنا الاولون قال الله تعالى ان الاولين والاخرين لمجموعون
الى ميقات يوم معلوم واشير الى امكان هذا باربعة وجوه اولها قوله افرايتم ما تمنون
ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان
نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وجه الاستدلال هنا على ما في التفسير الكبير
ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في اطراف الاعضاء ولهذا
يشترك كل الاعضاء ويجب غسلها بالالتذاذ الواقع لحصول الانحلال عنها كلها ثم
ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية فالحاصل ان
تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم ان الله جمعها في بدن ذلك الحيوان
وجمعها الله في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت الاجزاء
متفرقة فجمعها وكون منها هذا الشخص فاذا افترقت بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه
جمعها مرة اخرى هذا تقرير الحجة وان الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة
الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض
هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان
الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وقال في سورة المؤمنين بعد
ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال في سورة
لا اقسم الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق

فلينظر الانسان مم خلق الى قوله انه على رجعه لقادر انتهى كلامه ولا يخلو عن خدش
وامكان مناقشة فى اكثر مقدماته التى لا يحتاج اليها ولا دلالة فى القرآن عليها ولقد
سنح للخاطر وجوه اخرى منها ما تفردت به وهو ان ابداع الصور وانشاؤها انسب
واقرب الى العلة الاولى من تركيبها وجمع اشتاتها ومتفرقاتها لان امرها كلمح بالبصر او هو
اقرب كما هو سنة الابداع فاذا كان مبدع البدايع ومكون الصنايع انشاء الصور من
غير مزاج وامتزاج وتركيب من اجزاء مختلفة حاصلة بازدواج الجواهر واولى واسهل
واحرى من جمع متفرقات شتى وتاليف مختلفات تترى فاذا اصدر منه تعالى وجود الانساد
على نهج الامتزاج والتخمير من الاركان والامشاج فليجز صدور هيئته الخاصة تارة اخرى
على سبيل الانشاء كيف والبارى سبحانه فعله الخاص الذى هو الابداع والانشاء ارفع واجل
من الجمع بين الاشياء والتدريج فى التكوين بالتغذية والانماء فان هذا شان الطبايع والقوى
التى هى الدرجة القصوى من النزول عن العالم الاعلى على ان الايجاد على الاطلاق منه
والوسايط مخصصات من لا يحاده وحيثيات وجهات لتكثر افاداته وافاضاته لا ان ما هو
الابسط فى الوجود فهو الاقرب الى الموجب الحقيقى وقدا ومانا الى ان وجود امور الآخرة اصفى
من التركيب واعلى من الامتزاج فالمقتص من هذه الآيات الاستدلال على قدرته على الفادة
التى هى بالحقيقة انشاء النشأة الاخرى كما ان الابتداء هو انشاء النشأة الاولى
فكما ان فى الابتداء فعله الخاص به تعالى ليس بالذات جمع المتفرقات من المواد بل افاضة
الصور على القابل بحسب الاستعداد فكذلك حقيقة المعاد وفعله اللايق به انشاء
النشأة الاخرى وهو اهون عليه من ايجاد المكونات فى الدنيا لان الآخرة خير وابقى فى الوجود
واتقن واحكم فى الصنع فهو انسب به تعالى واهون عليه واليه الاشارة بقوله ولقد علمتم
النشأة الاولى فلولا تذكرون افرايتم النار التى تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشؤن
ومما يدل على ان ايجاد الامور الاخروية اشبه بسنة الله التى هى الابداع من ايجاد الامور
الدنياوية ان ايجاد المواليد المكونة فى هذا العالم وتبليغها الى غاية خلقتها وكمالها
تدريجى ووجود الاخروية دفعى حدوثا وكمالا وكذا اشخاص الانواع لا توجد جميعها دفعة
واحدة فى ان واحد بل شيئا فشيئا بعضها قبل وبعضها بعد وايضا اكثر الانواع الكاملة

الحيوانية يوجد على سبيل التوالد دون التولد بخلاف الصور الاخروية واجساد اهل الآخرة
فان وجود اشخاصهما انما يكون دفعة واحدة باذن الله من غير مهلة وينفخ ارواحهم فى
اجسادهم المتكونة من تلك الارواح بواسطة بعض ملئكته نفخة واحدة ومن تلك
الوجوه انه تعالى يقول للضالين المكذبين الذين ينكرون البعث ويستبعدونه انكم
لا تخلقون المنى الذى حسبتم ان الانسان يخلق منه حتى لو لم يخلق مرة اخرى لم يخلق الانسان
ثانيا بل الله تعالى يخلق الانسان ومادته بقدرته وارادته ولعموم قدرته وشمول علمه
وارادته قادر على ان يخلق الانسان الاول مرة اخرى وكما خلقه اولا من المنى يخلق
ثانيا منه او من امر آخر على علمه وارادته فلا وجه لاستبعادكم واستنكاركم ويؤيده الاول
ما ورد فى الاخبار من امطار السماء بماء كالمنى عند البعث ووجه استفادة هذين
الوجهين من الآية لا يخفى على من له دراية وثانيها قوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه
ام نحن الزارعون ووجه الاستدلال على ما قال بعض المفسرين ان الحب واقسامه من
بطون مشقوق وغير مشقوق كالارز والشعير مدور ومثلث ومربع وغير ذلك
من اشكاله فاذا وقع فى الارض البذر واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلى
يقتضى ان ينقص ويفسد لان احدهما يكفى لحصول العفونة فيهما جميعا اولى الفساد
ثم انه لا يفسد بل محفوظا ثم اذا ازداد فى الرطوبة ينفلق الحبة قطعتين فتخرج بينهما
فرقتان فرقة من راسها صاعدة واخرى ينتشب منها فى الارض وكذا النوى بما فيه
من الصلابة العظيمة ينفلق باذن الله ويصير مجموعه على نصفين يخرج من احدهما
الجزء الصاعد ومن الثانى الهابط فيكون احدهما خفيفا صاعدا والآخر ثقيلا هابطا
مع اتحادهما فى الطبيعة والعنصر والماء والهواء والتربة فيدل ذلك على قدرة كاملة
وحكمة شاملة يعجز العقول عن دركها وبيان لميتها فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء
وتركيب الاعضاء وثالثها قوله تعالى افرايتم الماء الذى تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن
المنزلون ووجه الاستدلال على ما فى التفسير الكبير بوجوه اولها ان الماء جسم ثقيل
بالطبع واصعاد الثقيل على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويسخره ويبطل الخاصية
ويصعد ما من شانه الهبوط والنزول وثانيها ان يكون تلك الذرات المائية اجتمعت

تفرقها فلا بد لها من جامع يجمعها قطرة قطرة من جمع الاجزاء الرشية المائية للانزال فهو قادر
على ان يجمع الاجزاء المبثوثة الترابية للبعث وثالثها تسييرها بالرياح ورابعها انزالها
في مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك دليل على جواز الحشر اما صعود الثقيل فلانه
قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يظهر الحيوة والرطوبة من قساوة التراب والثاني
لما قدر على جمع تلك الذرات بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية والثالث تسيير
الرياح فاذا اقدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا
يجوز ههنا والرابع انشاء السحاب لحاجة الناس فحاجة الناس اليه كحاجتهم الى انشاء
المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوا من الثواب والعقاب بل هذا اولى واعلم
ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد
ان ربكم الله الذي خلق السموات الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال هو الذي
يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون انتهى مقالة الامام الرازي رحمه الله
ومنها ما فيها ورابعها قوله تعالى افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون
قال الامام الرازي وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجر هابط وايضا النار
نورانية والشجر ظلمانية والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا امسك الله في
داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاجزاء المتنافرة
فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوان وتاليفها وان الله تعالى ذكر هذه الدلالة
في سورة يس فقال جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة
امر الماء والنار وذكر في سورة النمل امر الهواء ام من يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله
ام من يبدء الخلق ثم يعيده وذكر الارض في قوله وترى الارض هامدة فكانه سبحانه
بين ان العناصر على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر هذا كلامه وفيما فيه
الامر الثاني من الامور الدالة على امكان الحشر على ما يستفاد من كلام ائمة التفسير
ان الله تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلان اكون قادرا على الاعادة اولى
وهذه الدلالة تقريرها في العقل على الوجه المشهور ظاهر واما على الوجه الذي ذكرنا
فهو ان الاعادة نوع انشاء كالابتداء لان ما هو فعل الحق بالذات في الابتداء انما هو افاضة الصور

على المركبات وانشاؤها لا التركيب والتمزيج الذي هو نوع تحريك وتبديل فالانشاء
الثانوي لكونه اصعب والطف من الانشاء الاولي اقرب بان يكون فعله تعالى واليق
كما اشرنا اليه والله تعالى ذكر هذه الدلالة في مواضع من كتابه العزيز منها في البقرة كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله تعالى
أئذا كنا عظاما ءانا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا
مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ومنها قوله تعالى
اولم يروا كيف يبدء الله الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها
في يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة الامر الثالث الاستدلال باقتداره
على خلق السموات على اقتداره على الحشر في ايات منها في سورة سبحان اولم يروا ان الله
الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه
وفي سورة يس اوليس الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على
ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في سورة ق ءاذا متنا وكنا ترابا الى قوله
رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال افعيينا بالخلق الاول بل هم
في لبس من خلق جديد هذا حاصل كلام الامام الرازي وغيره من المفسرين الاعلام
ولا يخفى ما فيه من النقص والابرام والمناقشة في التمام لافادة المرام وكلام الله تعالى
لا ينحصر معناه فيما حواه الافهام من الانام ولا يبعد ان يكون ما وصل اليه افهام
المفسرين هو مراد الله من هذه الايات المذكورة فان منكري المعاد اكثرهم من المعاندين
الجدليين من اهل البحث واولي الطبايع الغليظة من اجلاف العرب فطريقة ارشادهم
هي المداراة معهم والتلطف بهم في دفع الشبهة من خيالهم ودفع ما يتشبثون به
في الانكار بالمقدمات المسلمة عندهم فان مدار انكارهم واستبعادهم المعاد والنشور
وبناء جحودهم وعنادهم للحشر والبعث من القبور على امور تشبثوا بها في الاستبعاد
وتمسكوا بها في دعوى استحالة المعاد فلنذكرها مفصلة ونجيب عن كل منها
جوابا يحل العقدة ويفك الاشكال انشاء الله تعالى ولي الجود والافضال منها ما ارتكز
في الاوهام العامية من ان البدن اذا صار ترابا وتفرق وتفتت اعضاؤه

وتشتت اجزاءه كيف يرجع ويجتمع ويصير بدنا مثل الاول من ذا الذي يعرف
تلك الاجزاء حتى يطلبها ومن ذا الذي يقدر على جمعها بعد تفرقها في الجهات
والانحاء واطراف الارض والسماء فالحق سبحانه ازال هذا الاستبعاد بانه هو الذي يعلم
تلك الاجزاء وعلمه محيط بذرات الارض واجزاء السماء وعنده كتاب محفوظ فيه كل شيء
وهو القادر على رجعها وجمعها مرة اخرى وانها كانت متفرقة في المرة الاولى فجمعها ففي
المرة الثانيه لا يخرج عما في قدرته وتصرفه من الارض والسماء وكما ينزل من
السماء ماء مباركا يفيد الانبات والاحياء لما في الارض بان يجمع اجزاءه متفرقة
متشتتة جدا فكذلك وبمثل ذلك يكون الخروج والبعث والجمع ثانيا فههنا
يظهر ان هذا الاستبعاد انما هو عناد وتكذيب للرسل الافاضل العالمين باسرار الغائب
كما هو عادة الجهلة المتفلسفة ومنها ما تشبث به اكثر المنتسبين الى الطبيعيين المتشبهين
بالفلاسفة الدهريين ان حدوث الانسان وغيره من المركبات العنصرية لا يكون الا
من الاسباب الارضية الاختيارية كالاب والام والنطفة لوجود الانسان وكالحرث
والزرع والبذر والغرس لوجود الاشجار والبساتين وغيرها ثم لا يمكن حدوث هذه الاشياء
الا بحركات كثيرة فلكية وغيرها وتغيرات وانقلابات زمانية ومكانية يحتاج الى مضي الازمنة
طويلة وذلك لان هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرتق نظرهم من الاسباب الطبيعية الى
الاسباب القصوى الالهية ولم يعرجوا في ملاحظة افاعيل القوى الطبيعية والاختيارية
الحيوانية التي ليست الا الاعداد والتحريك والتهيئة الى ملاحظة فعل الله الذي هو مجرد
الافاضة فلما احتجبت انظارهم بالافاعيل التحريكية التغيرية عن الفعل الحقيقي الذي
هو نفس افاضة الوجود لا جرم انكروا طريق الوجود والايجاد الا على نهج التحريك والاعداد
للاستعداد فالحق تعالى ازال هذا الاستبعاد عن ضمايرهم بان الله تعالى هو القادر على
كل شيء وانه هو الذي يبدء الخلق ثم يعيده وان الوجود في كل شيء هو فعله تعالى وما توهمتموه
انه فعلكم فليس لكم فيه الا الحركات والارادات دون الصنع والايجاد فكما انه هو القادر
في الابتداء فكذلك هو الذي يعيد الخلق اذا يشاء كما ذكر ايات كثيرة في هذا الباب منها
قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة الاية

وفي قوله

وفي قوله ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون حيث ذكر بلفظ الانشاء اشعارا
بان فعلكم الغرس وامثاله من الحركات دون الانشاء اي الايجاد وكذا في قوله افرأيتم
ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون لم يقل انتم تمنونه لان الانزال فعلهم دون
الخلق وهكذا في كثير من الايات ومنها ان الحشر والبعث اما للبعض او للجميع والاول
ترجيح من غير مرجح لان استحقاق الثواب والعقاب مشترك في كل الناس فلا وجه
لبعثة البعض دون البعض والثاني يوجب التزاحم والتضايق المكاني والزماني لجمع الناس
وحسابهم وكتابهم كما قال الله حكاية عنهم ءانا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فازال الله تعالى
هذا الاستبعاد والاستنكار بقوله تعليما لنبيه صلى الله عليه وآله قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى
ميقات يوم معلوم فنبه عباده بان ميقات البعث والحشر يوم معلوم له تعالى لا يصل
اليه افهام المحجوبين في حيوة هذه النشأة المقيدين بازمنة هذه الدنيا وامكنتها لان ذلك
اليوم ليس من جنس ايام الدنيا والمحشر الذي يحشر فيه الخلايق ليس من امكنة هذه
الارض والسماء وليس يصلح لادراك امور الاخرة هذه المشاعر والحواس وانما ينكشف
لمن ينكشف في هذه الدنيا من الانبياء والاولياء بواسطة غلبة سلطان الاخرة على قلوبهم
لرفضهم استعمال هذه المشاعر والحواس في مشتهياتها ولذاتها بموتهم الارادي عن
زخارف هذه الحيوة الدنيا لنيل مآرب الحيوة الاخرى كما قال رسول الثقلين عليه
وآله الصلوة موتوا قبل ان تموتوا اي عطلوا هذه الحواس عن الاحساس لينفتح منكم
مشاعر ادراك امور الاخرة قبل موتكم الطبيعي وقال بعض الحكماء مشيرا الى هذا
المعنى الناس يقولون افتح عينك لترى وانا اقول غمض عينك لترى وقال
بعضهم ايضا رمزا الى هذا من اراد ان ينور بيته فليسد الروازن الخمس

تبصرة تفصيلية اعلم ان لاهل الايمان والاعتقاد بحقية الحشر والمعاد جسما وروحا
في الشريعة الحقة مقامات المقام الاول ادناها في التصديق واسلمها عن الافات
مرتبة عوام اهل الاسلام وهو ان جميع امور الاخرة من عذاب القبور وحياتها وعقاربها
امور واقعة ومحسوسة من شأنها ان يحس بها بالباصرة الحسية لكن لا رخصة من
الله في احساس الانسان ما دام في الدنيا لحكمة ومصلحة في اخفائها عن عيون الناظرين

كما يدل عليه ظاهر بعض الروايات **المقام الثاني** ان تلك الامور الموعودة في عالم الآخرة
هي مثل ما يرى في المنام كلها امور خيالية لا وجود لها في العين كما لا وجود عينيا
لما يراه الانسان في نومه من الحيات والعقارب التي تلدغه الا انه كثيرا ما يتالم منها
في النوم حتى تراه يصيح في نومه ويعرق وينزعج انزعاجا شديدا وكذا في جهة اللذة
فانه ربما يلتذ بشيء في النوم لا يمكن ان يوجد مثله في اليقظة التذاذا وسرورا وكل ذلك
يدركه من نفسه ويتاذى او يتلذذ به كما يتاذى اليقظان او يتلذذ من مشاهدة
الموذيات والملذات العينية والنائم يشاهده وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى
حواليه حية موجودة وهي موجودة في حقه والعذاب حاصل ولكنه في حقك غير
مشاهد واذا كان العذاب في الم اللدغ فلا فرق بين حية تتخيل او تشاهد وكذا
الحال في الجنات والاشجار والانهار والمواضع النفيسة والاشخاص الشريفة التي
يراها النائم ويبتهج بمنادمتها في نومه وهي حاصلة له موجودة في حقه غير موجود
في الخارج ولا مشاهدة بالحواس وهذا هو الذي ذهب اليه الشيخ الرئيس في باب جنة
الناقصين في العلوم من الزهاد والعباد وغيرهم ممن يجد وجدهم ونار الناقصين
في العمل من الفساق وغيرهم ممن ينزل منزلهم وتبعه الغزالي كما يظهر من كتبه ورسائله
ومما يدل على ان ما ذكرنا هو ما ذهب اليه الشيخ قوله في اواخر الهيات الشفا في تصحيح
المعاد الجسماني ان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا
وصفاء كما يشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شانا في بابه من المحسوس
على ان الآخرة اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء
القابل وليست الصورة التي ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة كما علمت الا
المرتسمة في النفس الا ان احديهما تبتدي من باطن وتنحدر اليه والثانية تبتدي من
خارج وترتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويؤذي
بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في خارج وكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم
يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض
او سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان بالقياس الى الانفس الخسيسة

واما

واما الانفس المقدسة فانها تبعد من مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها باللذات
وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبرأ
ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت لاجله عن درجة
العليين الى ان ينفسخ انتهت عبارته واما ما يدل على ان هذا مختار الشيخ الغزالي
قوله في بعض مسفوراته ان اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة من اكل ونكاح يجب
التصديق بها لامكانها واللذات كما تقدم حسية وخيالية وعقلية اما الحسي فلا
يخفى معناه في ذلك العالم كما كان في هذا العالم فانه بعد رد الروح الى البدن
وقام البرهان على امكانه واما الخيالي فلذة كما في النوم الا ان النوم مستحقر لاجل
انقطاعه فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيالي والحسي لان التذاذ الانسان
بالصورة من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها في خارج فلو وجد في
الخارج ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذة له ولو بقي المنطبع وعدم في الخارج
لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم الا ان الصورة
المخترعة متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع
صورة جميلة في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها لم يعظم سروره لانه ليس
مبصرا كما في المنام فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة الباصرة كما له قوة
تصويرها في المتخيلة لعظمت لذته وتنزل منزلة الصورة الموجودة من خارج ولم
يفارق الدنيا الآخرة في هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة على تصويرها الصورة في القوة الباصرة ولا يخطر بباله شيء يميل اليه الا ويوجد له في الخيال
بحيث يراه واليه الاشارة بقوله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور والسوق
عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب الشهوة
وهذه القدرة اوسع واكمل من القدرة على الايجاد من خارج الحس لحمل امور الآخرة
على ما هو اتم واوفق للشهوات اولى ولا ينقص رتبتها في الوجود اختصاص وجودها
في الحس وانتفاء وجودها من خارج فان وجودها مراد لاجل حظه وحظه من
وجوده في حسه فاذا وجد فيه فقد توفر حظه والباقي فضل لا حاجة اليه وانما

يراد لانه طريق المقصد وقد يعين كونه طريقا فى هذا العالم الضيق القاصر اما فى ذلك العالم فيتسع الطريق ولا يتضيق واما الوجود الثالث العقلى فهو ان يكون هذه المحسوسات امثلة للذات العقلية التى ليست بمحسوسة فان العقليات تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة كالحسيات فيكون هى امثلة لها كل واحد مثالا للذة اخرى مما رتبته فى العقليات يوازى رتبة المثال فى الحسيات المقام الثالث فى الاعتقاد بما ورد فى الشريعة الحقة من نحو وجود الصور الاخروية وهو انها عقلية محضة وتوجيهه بوجهين احدهما ان يكون تلك الصور المحسوسة اشارة الى صور روحانية عقلية واقعة فى عالم العقول الصرفة حسبما ذهب اليه افلاطون من ان لكل نوع من الانواع المحسوسة مثالا عقليا فى عالم العقول وهو المراد من المذكور فى كلام الغزالى فى بيان الوجود الثالث للذات الموعودة فى الجنة وفصله بقوله فانه لو راى احد فى المنام الخضرة والماء الجارى والوجه الحسن والانهار والانهار المطردة باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر واليواقيت واللآلى والقصور المبنية من الذهب والفضة والاسورة المرصعة بالجواهر والغلمان المتمثلين بين يديه للخدمة لكان المعبر يعبر ذلك بالسرور ولا يحمله على نوع بل كل واحد يحمله على نوع آخر من السرور ويرجع بعضه الى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضه الى سرور الملكة وبعضه الى مشاهدة الاصدقاء وان اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور فهى مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يفارق الاخرى فكذلك اللذات العقلية ينبغى ان نفهم كذلك وان كانت مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يخفى ان ادراك اللذات البشرية على هذا الوجه العقلى يختص باهل المعرفة والكاملين فى العلوم دون اكثر اهل الجنة من العقول الساذجة والنفوس الساكنة ولذلك ذكرها صاحب الاحياء بعد ذكر الوجوه الثلثة المذكورة فى وجود ما يوجد فى الآخرة كلاما بهذه العبارة وجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين الكل ويجوز ان يصيب كل واحد بقدر استعداده فالشعوف بالتقليد والجمود على الصورة لن ينفتح له طريق الحقائق ولا يتمثل له هذه الصور العقلية والعارفون المستصغرون بعالم الصور واللذات المحسوسة يصح لهم من لطائف السرور واللذات العقلية ما يليق بهم ويشفى شرههم وشهوتهم

اذ هذا

اذ هذا الجنة ان فيها لكل امرء ما يشتهيه فاذا اختلفت الشهوات لم يبعد ان يختلف العطيات واللذات والقدرة واسعة والقوة البشرية عن الاحاطة بعجايب القدرة قاصرة والرحمة الالهية افاضت بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر التى احتملته افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراء منتهى العلم من امور يليق بالكرام الالهيين انتهى مهم

قوله والوجه الثانى ان يكون هذه الامور كناية عما يلزمها من مطلق العذاب او السرور وبين بعضهم هذا بان الحية بنفسها لا تولم بل الذى تلقاك منها هو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك فى الاثر الذى يحصل فيك من السم فلو حصل مثل ذلك الاثر من غير سم لكان العذاب قد يوثر وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان يضاف الى السبب الذى هو يفضى اليه فى العادة فانه لو خلق فى الانسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع لم يكن تعريفها الا بالاضافة اليه ليكون الاضافة للتعريف بالسبب ويكون ثمرة السبب حاصلة وان لم يحصل صورة السبب والسبب يراد لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات تنقلب موذيات ومولمات فى النفس عند الموت فيكون آلامها كالم اللدغ من غير وجود حيات وانقلاب الصفة موذية يضاهى انقلاب العشق موذيا عند موت المعشوق فانه كان لذيذا فصار اللذيذ بنفسه مولما حتى نزل بالقلب من انواع العذاب ما يتمنى معه انه لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال بل هذا بعينه هو احد انواع عذاب الميت المقام الرابع فى الاعتقاد بيوم المعاد والصور الموعودة الموجودة فى الآخرة على ما هو طريقة الراسخين فى العلم والعرفان ومسلك المتالهين من اهل الكشف والايقان وهو ان هذه الامور موجودات خارجية وثابتات عينية وهى فى الموجودية والثبوت اقوى واشد وادوم من موجودات هذا العالم بل لا نسبة بينها وبين هذه فى باب قوة الوجود وترتب الآثار وليست انها بحيث يمكن ان ترى بهذه الابصار الفانية البالية كما ذهب اليه الظاهريون ولا انها امور خيالية او موجودات مثالية لا وجود لها فى العين كما يراه الاشراقيون وتبعهم الآخرون ولا انها مجرد امور عقلية او مفهومات ذهنية وليست باشكال وهيئات مقدارية وصور جسمانية كما يراه جمهور المتفلسفين من اتباع المشائين بل انما هى صور عينية جوهرية موجودة فى الخارج لا فى هذا العالم الهيولانى بل فى عالم الآخرة

وعالم الآخرة جنس لعوالم كثيرة كل منها اعظم من مجموع هذا العالم بما لا نسبة بينهما ولكل
نفس من الاخيار عالم عظيم الفسحة ومملكة اعظم مما فى السموات والارضين بعدة اضعاف
ووجود امور الآخرة وان كان يشبه بوجود الصور التى يراها الانسان فى المنام او فى المراة
من وجه لكن يفارقها بالذات اما وجه المشابهة ان وجودها لا يزاحم وجود شئ من هذا
العالم فان النايم ربما يرى افلاكا عظيمة وجبالا شاهقة وصحارى واسعة مثل ما يراها
فى هذا العالم ثم ما يراها فى النوم غير ما يراها فى اليقظة من الامور الخارجة بالعدد لا
ان شيئا منها لا يزاحم شيئا من هذه ولا يضايقه فكذلك ما يراه الانسان بعد الموت لا يزاحم
ولا يضايق بينه وبين اجسام هذا العالم واما وجه المفارقة بينهما بالذات فهو ان تلك
الدار الآخرة وصورها الواقعة فيها هى موجودات عينية اقوى فى قوة الوجود وشدة التنوير
من وجودات هذا العالم فكيف من الصور المنامية المحلومة ونسبة النشأة الثانية الى هذه
النشأة كنسبة الانتباه الى النوم كما فى قوله ص الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا واما
الاشارة الى كيفية وجود الصور الاخروية فقد مرت فى عدة مواضع من هذا الكتاب
متفرقة واما بيانه التفصيلى بالنظم الطبيعى على نهج البرهان اللمى التام المقدمات
بحيث لم يبق فيه مجال للبحث والانكار والمنع والاستنكار والمجادلة والاستكبار
فليطلب كشفه وتوضيحه وتفصيله من بعض الاسفار الالهية الموسومة بالحكمة
المتعالية واما اجماله فانما يستعلم بملاحظة ان النفس الناطقة الانسانية لكونها
من سنخ الملكوت وعالم القدرة والقوة لها مقدرة على اختراع الصور لكن الصور التى
تخترعها حين تعلقها بهذا البدن الترابى الكثيف المادى المركب من الاضداد ليست
الا ضعيفة الوجود ولا يترتب عليه الآثار المطلوبة الخارجية ولا يكون ثابتة ايضا بل
يكون متغيرة لان مظهرها القوة الخيالية وهو دايم التحلل والانتقال والتجدد والزوال
حسب اختلاف امزجة محلها بسبب ما يرد عليه من المشوشات والمغيرات الخارجية
والداخلية فاذا فرض احد هذه الصور بحيث يكون وجودها اقوى وبقاؤها ادوم
فلم يكن ح فرق بينها وبين الخارجيات حيث يترتب عليها آثارها المطلوبة منها
اولا ترى انه كلما استراحت النفس من الاشغال الضرورية والحركات اللازمة

لحفظ

لحفظ هذا البدن المجتمع من الامور المتنافرة المتداعية الى الانفكاك وتعطلت حواسها
الظاهرة واحتبست هى عن استعمالها والاشتغال بها اما بالنوم او بتوجهها الى
الجنبة العالية بقوة فى ذاتها فطرية او كسبية اغتنمت الفرصة ورجعت الى ذاتها الملكوتية
الفياضة للصور فاصبحت مخترعة للصور مشاهدة اياها بحواسها التى لها فى ذاتها
بلا مشاركة البدن فان الانسان فى حالة النوم او الاغماء يبصر ويسمع ويذوق ويشم
ويلمس مع ان حواسه الظاهرة معطلة عن ادراكاتها فعلم ان للنفس بصرا وسمعا
وذوقا وشما ولمسا فى ذاتها من دون الحاجة فيها الى البدن بل هى اتم واصفى من التى
فى البدن اذا لم يكن هذه عايقة للنفس عن استعمالها اياها كما مر ذكره وكما ان حواس
البدن كلها ترجع الى حاسة واحدة هى الحس المشترك فجميع حواس النفس وقواها يرجع
الى قوة واحدة هى ذاتها النورية الفياضة ويصير حال رجوعها من هذا العالم الى ذاتها
ادراكها للاشياء عين قدرتها عليها فيكون علمها فعلها وحسها قدرتها ثم او لا نظر
ولا تحدس بان النفوس كلما كانت اتم قوة واقوى جوهرا واقل مزاحمة ومعاوقة من قواها
اما لفتورها وضعفها كالمجانين والمرضى او لقوتها خيرية كانت كالانبياء والاولياء
او شريرة كالكهنة والسحرة كانت ملاقاتها الصور الغيبية ومشاهدتها اياها اقوى
وترتب آثار الوجود على صورها المشهودة الذ او ايلام اكثر مع بقاء تعلقها بالدنيا
والبدن وذلك لقوتها بحيث تفى بضبط الجانبين الظاهر والباطن والشهادة والغيب
بل الغيب شهادة بالقياس الى بعض النفوس المستعلية عن القيود البدنية الناقضة
عن اذيالها غبار المحسوسات الدنية وهم الذين لا يلتفتون الى صور هذا العالم ولا ينظرون
الى الدنيا الا باعين الاحتقار ثم انهم لما كانوا اقوة نفوسهم وعلو منزلتهم بمرتبة لا
يشغلهم منها شان عن شان ولا يحجبهم منزل عن منزل ولا يلهيهم تجارة ولا بيع عن
ذكر الله وتذكر امور الآخرة فهى كالمبادى العالية ذاتا وفعلا فيقدرون على ايجاد
امور شاهدية وصور ادراكية حيث يكون ايجادهم عين ادراكهم وربما يشغل بعض
المكاشفين شهود صور ذلك الموطن عن شهود صور هذا الموطن فى اليقظة
مع سلامة الآلات على عكس حال المحجوبين وان كان هذا ايض نوع حجاب الا انه قوة

عيون بعض السالكين الذين حجبت عيونهم بالاخرة عن الدنيا فجميع ما ذكرنا
من الاحوال بواسطة ظهور سلطان الاخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه وهذه
انموذج لمعرفة احوال الاخرة للنفوس فكل نفس انسانية سواء كانت سعيدة او
شقية فهي اذا انقطعت تعلقاتها بالبدن وخلت ولخراب البدن ارتحلت صارت
حواسها الباطنية لادراك امور الاخرة اشد واقوى فيشاهد الصور الغيبية الموجودة
في الاخرة ولا يختص شهود الاخرة بنفس دون نفس اذ كل نفس قطعت التعلق
بالبدن اختياريا كان او اضطراريا يجب لها انكشاف الامور المناسبة اياها التي هي من
نتايج الاعمال والافعال كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فكل
نفس يظهر لها هناك حسب اكتسابها في الدنيا من الاخلاق والملكات الكريمة او الكريهة
الحاصلة لها من اعمالها وافعالها اما صور حسنة بهية كالجنات والانهار والحور و
الغلمان والحلل الفاخرة والتيجان المكللة بالياقوت واللؤلؤ والمرجان او صور قبيحة
مولمة موحشة من الحيات والعقارب والنيران والزقوم والحميم وتصلية جحيم
بسط كلام لتبيين مرام اعلم ان مسئلة المعاد ركن عظيم في الاسلام واصل
كبير في الحكمة وهي من اغمض المسايل دقة واعظمها شرفا ورتبة قل من يهتدي
اليها من كبراء الحكماء من المتقدمين ومن يرشد الى ايقانها من عظماء الفضلاء من
الاسلاميين لان اكثر الفلاسفة معتقدون وقائلون بالمعاد الروحاني فقط دون
الجسماني والجنة المزينة المحلاة بانواع حليها وحللها وزنجبيلها وسلسبيلها كناية
عندهم عن ادراك المعقولات والوصول الى الحقايق العقلية ودركات جهنم بنيرانها
وسلاسلها وحميمها وزقومها هي عبارة عن رذايل الاخلاق وذمايم الصفات
وخصوصا الجهل المركب والعناد والتعصب في الاراء والمذاهب الذي يوجب العذاب
الدايم على وجه اشد من احراق كل نار وتجميد كل زمهرير فهم وان كانوا مصيبين في اثبات
هاتين المرتبتين للنفوس الانسانية الا انهم اخطاوا في انكار النشاة الاخرى المتوسطة
بين عالم العقول وعالم الصور الدنياوية وهي المنقسمة الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء
ثم ان اكثر الاسلاميين يرون ويعتقدون بان الانسان ليس هو شيئا سوى هذه

المحسوسة اعني الجسد المركب من اللحم والدم والعظم والعروق وما شاكلها التي كلها
اجسام وما يحلها من الاعراض على هيئة مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك
مادتها فهم لا يتحققون امر البعث ولا يتصورون حقيقة القيمة ضميرا او اعتقادا
وان اقروا بها لسانا ولفظا فالقيمة عندهم ليست الا اعادة هذه الاجساد المعدمة
برمتها والاعراض بعينها على هذه الحال التي هي عليها الان واكثر ابناء زماننا وان
قالوا بتجرد النفس الانسانية بحسب التقليد والسماع الا انهم في غفلة عن ذلك بحسب
المعرفة والتصديق فاين هم من معرفة النفس وانيتها وماهيتها وكيفية ارتقائها
في الدرجات وانحطاطها في الدركات واستعدادها بحسب الجوهر والذات اما
لان يتردى الى الجحيم او لان يترقى الى النعيم فالناس بحسب ضمايرهم يجحدون تجردها
وانفصالها من الاجرام ذلك قولهم بافواههم وتابى قلوبهم واكثرهم لا يعقلون او لم يسمع
من بعض كبرائهم والجاهل بحقيقة النفس وبيان ماهيتها وكيفية تعلقها بالبدن واحتياجها | جا
الى القوى المحركة والمدركة البدنيتين وقتاما وكيفية تجوهرها بذاتها واستقلالها
بوجودها وقتا اخر وساير احوالها معدود من العوام الناقصين عند اهل العلم
والكمال وان كان احكم بعض العلوم الجزئية وبالحقيقة الجاهل بحقيقة النفس جاهل
بحقيقة المعاد الانساني وكلا المعادين الجسماني والروحاني جميعا وجاهل بمعنى رجوع
النفس الى الله تعالى على ما وقع في القران الكريم والعجب من اكثر المنتسبين الى
العلم كيف قنعوا بمرتبة العوام والنساء والصبيان ولم يشتغلوا بالبحث عن حقيقة
نفوسهم وانه كيف مالها والى ماذا يصير حالها مع انه فرض عليهم وهم معطلون
مشتغلون طول عمرهم بكثير من المسايل الفرعية وبعض الخلافيات الفقهية التي
تنقضي الاعمار من غير الاحتياج اليها كاحكام الفروعات النادرة من الميراث والطلاق و
واحكام الشقوق والاحتمالات البعيدة في الزراعات والمساقاة التي لا يقع واحد
منها في اعمار طويلة مع وجود اشخاص في كل زمان يقوم بها وليس هذه المسايل الخلافية
فرض عين لاحد بل كساير الفروض الكفائية ثم اعلم ان الاعتقاد في المعاد على هذا
الوجه العاجيد للجهال والعوام ومن لا ينظر في حقايق الامور ولا يعرف المبادي اليقينية

ولا الغايات الطبيعيه الحقيقية وذلك لانهم اذا اعتقدوا هذا الراى فى المعاد وتحققوا
هذا الاعتقاد يكون ذلك حثالهم على عمل الخير وترك الشرور واجتناب المعاصى
فعل الطاعات واداء الامانات وترك الخيانات والوفاء بالعهود وصحة المعاملة والنصيحة
فيها وحسن العشرة وخصال كثيرة محمودة من هذا القبيل واما ما تزين به محققوا الحكماء
وافاضل المليين فهوان مع هذه الاجساد جواهر اخرى هى اشرف منها وانور وليست باجسام
بل جواهر مجردة يسمى ارواحا ونفوسا فلا يتصور عندهم امر البعث ولا يتحقق امر العقبة
الابرد تلك النفوس والارواح الى تلك الاجساد بعينها او اجساد آخر مثلها يقوم
مقامها يحشرون ويحاسبون بما عملوا من خيرا وشر وكما يفرق بالموت بين الارواح
والاجساد فعند الحشر والاعادة يبعث من فى القبور ويحصل ما فى الصدور وهذا
الراى اجود واقرب الى الحق فى هذا الاعتقاد منهم صلاح لهم وللنظام لغيرهم
واما من كان فوق هذه الطوايف فى العلوم والمعارف لرسوخه فى العلم وارتياضه
بالحكمة فهو يرى ويعتقد بان الغرض من وجود هذه النفوس مع الابدان والغاية
فى تكون هذه الارواح مع الاشباح مدة فى الدنيا من اجل ان يستتم ذواتها ويكمل
صورتها عقلا فعالة بعد ما كانت نفوسا منفعلة ويخرج من حد القوة الى
الفعل والظهور ويستكمل ايضا فضايلها التى هى دون تلك الفضيلة التى ذكرناها
من عرفانها امر المحسوسات وتخيلها حكايات المعقولات وهذا هو العام الفاشى الذى
يمكن ان يصل اليه كل انسان بشرط سلامة نفسه عن الجهل المركب ورذايل
الاخلاق وسيئات الملكات وبهاجات دعوة الانبياء وظواهر شريعتهم العامة
لجميع الناس ومنها يحصل جنات مفتحة لهم الابواب وباضدادها يقع استحقاق
الجحيم والعذاب واما النفوس الصايرة عقولا فعالة فهم المستغرقون فى شهود عظمة
الله وجلاله متحيرون فى ملاحظة جلاله لا التفات لهم الى ذواتهم المنورة الكاملة فضلا
عما عداهم لا يكدرون عشق مولاهم برجاء نعيم وخوف جحيم واعلم ان اختلاف الملل
والمذاهب فى باب صحة المعاد وكيفية تحققها انما كان لاجل غموض هذه المسئلة ودقتها
حتى ان الكتب الالهية مختلفة فى هذا بحسب الظاهر الا ان المرجع فى الجميع واحد ففى التورية

ان اهل الجنة يمكثون فى النعيم خمسة عشر الف سنة ثم يصيرون ملئكة وان اهل
النار يمكثون فى الجحيم كذا او ازيد ثم يصيرون شياطين وفى الانجيل ان الناس يحشرون
ملئكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفى القرآن ان الناس يحشرون
كما خلقهم الله اول مرة لقوله تعالى كما بدأكم تعودون الآية وسؤال ابرهيم عن الله تعالى
رب ارنى كيف تحيى الموتى وقول عزيز كما حكاه الله منه انى يحيى هذه الله بعد موتها
فاماته الله مائة عام ومكث اصحاب الكهف وقول الله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا
ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص والعبارات يدل على ان المعاد للابدان
وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب عنها كثير
من لوازم هذه الابدان فان بدن الآخرة كظل لازم للروح وكعكس ومثال له بخلاف
هذا البدن المستحيل الفاسد ولا تعجب لاولى الالباب من النشأة الثانية بل تعجبهم
من النشأة الاولى اكثر بكثير الا ان الاولى لما كانت محسوسة مشاهدة معتادة سقط
التعجب منها كما ذكر بعض العرفاء انه لو سمع عاقل قبل ان يشاهد ان انسانا حرك
نفسه فوق امراة مرارا كما تحرك المخض وخرج من بعض اجزائه شئ مثل زبد سيال
فيخفى ذلك الشئ فى بعض اعضاء المراة ويبقى مدة على هذه الحالة ثم يصير علقة
ثم العلقة تصير مضغة ثم المضغة تصير عظاما ثم يكسى العظام لحما ثم يحصل منه الحركة
فيخرج من موضع لم يعهد خروج شئ منه على حاله لا يهلك امه ولا يشق عليها ولادته
ثم يفتح عينه ويحصل فى ثدى الام مثل شراب مايع لم يكن فيها قبل ذلك شئ فيتغذى
الطفل الى ان يصير هذا الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباطات بل ربما يكون
هذا الذى اصله نطفة وهو عند الولادة اضعف خلق الله عن قريب ملكا جبارا
قهارا يملك اكثر العالم ويتصرف فيه فان التعجب من ذلك اكثر واوفر من التعجب من
النشأة الثانية المقالة الثالثة فى ضرب آخر من البيان فى تحقيق
المعاد للانسان على اسلوب عرفانى ونمط شهودى على لسان اهل التوحيد
وفيها فصول فصل فى تلخيص القول فى المبدأ والمعاد والانتقال من الفطرة
الاولى والارتحال اليها وبيان التقابل بين مراتب البدو ومراتب العود وتحقيق

ليلة القدر ويوم القيمة اعلم ان المراد بالمبدا هٰهنا الفطرة الاولى للانسان
وبالمعاد هو العود اليها فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والفطرة
الاولى له عدمه السابق على وجوده كان الله ولم يكن معه وقد خلقتك من قبل
ولم تك شيئا يعنى ان جعل الخلق فى الابتداء من العدم الى الوجود الخاص فهى الانتهاء
يجعل الخلق من الوجود الخاص الى العدم كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام فان البدو والرجوع متقابلان لان كما قيل النهاية هى الرجوع الى البداية
كما بدانا اول خلق نعيده ومن هٰهنا ينكشف على العاقل اللبيب ان بحكم المبدا
كان ينبغى ان يسال الرب ويجيب الخلق الست بربكم قالوا بلى وبحكم المعاد
ينبغى ان يسال الرب ويجيب هو نفسه عن نفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
ان الى ربك الرجعى كل شئ هالك الا وجهه منه المبدا واليه المنتهى فالعدم الاول
للانسان هو الجنة التى كان فيها ابونا آدم وامنا حوا اسكن انت وزوجك
الجنة والوجود بعد العدم هو الهبوط منها الى الدنيا اهبطوا منها جميعا والعدم الثانى
من هذا الوجود هو الفناء فى التوحيد وهو جنة الموحدين يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى
الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى المجئ الى الدنيا من الجنة
هو النزول من الكمال الى النقص والسقوط من الفطرة الاصلية والاحدية وصدور الخلق
من الخالق ليس الا على هذا الطريق والذهاب من الدنيا الى الجنة هو التوجه من النقص
الى الكمال والرجوع الى الفطرة والاحدية ورجوع الخلق الى الخالق ليس الا على هذا الطريق
الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم اليه يحشرون فالاول هو النزول والهبوط والآخر هو
العروج والصعود والاول هو افول النور والآخر هو طلوع النور والله نور السموات
والارض فالعبارة من الاول ليلة القدر ومن الآخر يوم القيمة وفى ليلة القدر تنزل
الملئكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وفى يوم القيمة تعرج الملئكة والروح اليه فى
يوم كان مقداره خمسين الف سنة **حكمة عرشية** اجناس العوالم والنشآت
ثلثة الدنيا وهى عالم الماديات والطبيعيات والآخرة وهى عالم التعليميات والرياضيات
وما وراء الدنيا والآخرة جميعا وهو عالم المفارقات والعقليات فالنشأة الاولى بادية

دائرة

دائرة هالكة بخلاف الباقيتين وخصوصا الثالثة التى هى المآل الحقيقى للمقربين والانسان
حقيقة مجتمعة من هذه العوالم والنشآت باعتبار ادراكاته الثلثة فكلما غلب عليه واحد
منها يكون مآله الى احكام ذلك ولوازمه فان غلب التعلقات الدنياوية والمستلذات
الحسية فهو بعد وفاته يتعذب بفقد المحسوس وفواته فهو اليف غصة دائمة ورهين
عذاب اليم لان اللذات الدنياوية لا حقيقة لها والملايمات الحسية امور مجازية
لمن عشقها واعتاد بها يكون كمن عشق امرا معدوما وطلب شيئا باطلا لم يكن
له عين ولا عنه خبر فيكون الراغب اليه والعاشق له والمعتاد بصحبته حيران اسفا لانه
ما دام فى الدنيا يظن ان المحبوب موجود ايمكن ان ينال وهذا الظن القبيح المستنكر عند
الكاملين من العقلاء يتعيش فى الدنيا ويستانس ويتمتع بهذه الحيوة المجازية ومتاعها
الذى هو متاع الغرور وحلية العبور فاذا طلعت شمس الحقيقة وذابت بها المجازات
واضمحلت المحسوسات ذوبان الجليد واضمحلال الثلوج بحرارة ارتفاع الشمس فى اوان الصيف
فبقى المحب للدنيا والمحسوسات فى غصة والم لفقد محبوبه وامتناع وجوده لان المحسوس
بما هو محسوس لا حقيقة لها كما اشرنا اليه وبيانه على الوجه التفصيلى يطلب منا فى
مجال اوسع من هذا الذى نحن فيه وان غلبت عليه جهة اللذات الاخروية ورجاء النعماء
الاجلية من نكاح الحور والتمكن فى القصور مع سرر مرفوعة واكواب موضوعة وكل فاكهة
ولحم طير مما يشتهون وشراب طهور بآنية من فضة والخوف من عذاب جهنم وتصلية
جحيم وشرب الحميم والزقوم ويعمل بمقتضاها من فعل الطاعات البدنية والخيرات واجتناب
عن اكتساب الخطيئات وارتكاب السيئات مع شرايط صحتها من الاعتقادات الشرعية
والنيات التى تكلف بها جميع الناس فمآله الى النعيم والبعد عن الجحيم وان غلبت عليه
العقلية وعمل بمقتضاها من اكتساب العقليات المحضة والحقائق اليقينية بالبراهين
الكلية الدائمة فمآله الانخراط فى سلك الملكوتيين بل القيام فى صف الاعالى المهيمين اذا كانت
عقايده الحقة مشفوعة بالنيات الخالصة الالهية مع الزهد الحقيقى عن جميع ما يشغل
سره عن الحق وذلك هو الفضل العظيم والمن الجسيم ولمثل ذلك فليعمل العاملون وفى
ذلك فليتنافس المتنافسون وليعلم ان النية الخالصة عن شوب الاغراض النفسانية

مطلقا لا يمكن ان يتيسر الا للطايفة الاخيرة اى الحكماء فالاولى للحكيم والاحرى به ان لا يتوانى عن استعمال الاوضاع الشرعية واما الجهال فلن يحصل لهم باستعمال الاوراد والاذكار الشرعية اخلاص نية وهو المقصد منها وليت شعرى كيف يشتاقون الى اللذات الاخرة والمبدع الاول وما عرفوهما الا بالتخيل فاية نفس حصلت المناقب العقلية العلمية التى هى معرفة المفارقات والمبادى القصوى والغايات الاخيرة وخصوصا المبدع الاول الذى هو المبدأ والغاية الحقيقيين بالنهج البرهانى او الكشفى والعملية التى هى العدالة وتسخير القوى الشهوية والغضبية والادراكية وخصوصا الوهم فقد فازت بالسعادة العظمى فى الاخرة واية نفس ضادت هذه الافاعيل بالافعال التى هى اضدادها فهى ممتحنة فى الاخرة بالشقاوة التى هى فى مقابلة تلك السعادة واما المتوسطون فيما بين هذه الاطراف فلهم طبقات يمكن معرفة اجناسها وضبطها او فى عدد كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى **تتمة تحصيلية** ان النفس الانسانية فى مبادى تكونها واوايل خلقتها هى بالقوة فى نشآتها الثلث لكونها اولا فى تمام وجودها فى مكمن الامكان وكتم الخفا فى مجموع ادراكاتها الثلثة التى بها تصل الى احوال الثلثة وهى الحس لادراك عالم المحسوسات والشهادة والخيال لادراك عالم الغيب والملكوت والعقل لادراك عالم الربوبية وجبروت الحق تعالى ولها فى تحصيل كل من النشآت مراتب كمراتبها فى العاقلية والمعقولية فمراتبها فى التعقل كما مر هى العقل الهيولانى وبالملكة وبالفعل والمستفاد وهى مراتب متعاقبة فكذلك مراتبها فى الاحساس والتخيل قوة واستعداد وكمال وفوق الكمال فالقوة لها فى الاحساس كما للطفل من الكتابة وهى عند كونها جنينا لم تلجه الروح والاستعداد لها فيه كما للامى المحصل لاسباب الكتابة ولكنه لم يتعلم بعد صنعة الكتابة وهى عند كونها فى الرحم بعده والكمال فيه كما للمتعلم لها والقادر على صنعتها متى شاء لاجل زوال الموانع الداخلة وهى بعد تولدها وخروجها عن الرحم ووقوعها فى فضاء الدنيا وان كان مع تعطل الحاسة عن فعلها لمانع كالنوم او التغميض او غيره وفوق الكمال فيه كما فى حال الكتابة بالفعل وانشاء النقوش المكتوبة بالفعل لاجل زوال الموانع الخارجية

ايض وهى عند احساسها بالفعل لاستجماع الشرايط ورفع الموانع وكذلك قياس مراتب التخيل واكثر الناس وان استوفوا فى هذا العالم درجات القوة والاستعداد والكمال وفوق الكمال فى باب الحاسية والمحسوسية ولكن فى باب المشعرين الاخيرين اللذين هما مشعر التخيل ومشعر التعقل متوقفون ما داموا فى هذا الكون على مرتبة القوة والاستعداد ولم يبلغوا فى شئ منهما الى حد الكمال وكثير منهم على حد الكمال فى التخيل والتمثل فى العين الخارجى من دون الفعلية الحاصلة فى المرتبة التى هى فوق التمام فنسبتهم الى عالمهم نسبة النايم التام الخلقة الى عالم الحس كما قال ع الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا واما الانبياء والاولياء والعرفاء الكاملين فالانبياء وخصوصا سيدهم وخاتمهم صلوات الله عليهم وآلهم اجمعين كانوا فى حد التمام فى كلا المشعرين واكثر الاولياء والكمل من العرفاء والحكماء كذلك فى باب العقل والمعقول الا انه حيث يكون الانسان بقدر اشتغاله بعالم الحس محجوبا عن العالمين الاخرين فهو مع كونه تاما كاملا فى شئ منهما لا يكون فوق التمام فيه عند حيوته الدنياوية بحيث يترتب لوازم العقلية وآثار الفضيلة فى ذلك والا لانقطع تعلقه عن هذا الكون الحسى بالكلية صايرا الى عالمه الذى يكون فيه بالفعل المحض فعليك بالتفطن والتحدس مما ذكرناه واصلناه لتحصيل النشآت الثلث التى هى هذا العالم وعالم الاخرة وعالم الجبروت فان القوة على الشئ لا يتصور الا بكونه منتظر الوقوع والا يلزم التعطيل فى الامور الفطرية التى اودعها الله فى الطبايع فوجود الاستعداد والكمال فى كل من النشأتين الاخيرين كاشف عن وجودهما فى الواقع ينتقل اليه النفوس الانسانية بعد الموت فثبت مما ذكرناه وجود عالمين آخرين كل منهما معاد لطايفة من النفوس وذلك ما اردناه **تذكرة توضيحية** ثم لقايل ان يقول تلك اللذات الاخرة على كثرة صورها الملذة وهياتها واشكالها الحسنة كجناتها وانهارها وحورها وغلمانها او القبيحة المولمة كجحيمها وحميمها وزقومها الى غير ذلك من الخلايق والاشخاص التى فى الاخرة هل لها مادة تقبل تلك الصور والهيات ام لا وعلى تقدير وجودها فما المادة الحاملة لاشخاصها وكمياتها وكيفياتها قلنا نعم لتلك الصور الاخروية امر بمنزلة المادة لها يشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنياوية من وجه ويفارقها من وجه اما وجه المشابهة

فلكون كل منهما مما يحلها الصور القايمة بها واما وجه المفارقة فلاجل امرين
احدهما ان المادة الدنياوية انما يحلها الصور الفايضة عليها لاجل سبق قوة
استعدادية انفعالية وسبق حركة متوجهة نحو الكمال الصورى بخلاف الصور
الاخروية فان حصولها لما تقوم بها انما هو من جهة الفعلية واللزوم لا من جهة
القوة والامكان ومن الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلية الا ترى ان محل
السواد مثلا اذا زال عنه السواد يحتاج فى استرجاعه الى فاعل مباين يفيد السواد
لذلك المحل من دون ان يكتفى المحل بنفسه فى استرجاع السواد وهذا بخلاف القوة
النفسانية فانها اذا زالت عنها الصور الباطنة ففى استرجاعها اياها وتذكرها
لا يحتاج الى تجشم كسب جديد والى مبدأ يحصل منه كما حصلت اولا بل يستكفى
فى ذلك بذاتها وبما يقوم به ذاتها من الامور الداخلية وذلك لان القوة الروحانية
من المواد الاخروية التى منشأ منه الصور من غير كسب جديد ومبدأ منفصل واسباب
اتفاقية خارجية بل الامر كله هناك لله العلى الكبير وثانيهما ان من الاشياء الواضحة
بحسب الذوق والتجربة ان كل هيولى يكون الطف جوهرا واشد روحانية فانها يكون
اشرف صورة واجل كمالا وبقبول الصور اسرع انفعالا واسهل قبولا امثال ذلك الماء
العذب فانه لما كان جوهره الطف من جوهر التراب صار لقبول الطعوم والاصباغ
اسرع انفعالا وذلك للطافته وعذوبته وسيلانه وهكذا لما كان الهواء الطف
من الماء واشد سيلانا صار قبوله للاصوات والروايح اسرع انفعالا واسهل
قبولا وهكذا لما كان الضياء والنور الطف من الهواء صار قبولها للالوان والاشكال
اسرع واشد روحانية وقربا من عالم الروحانيات وهذا ايضا باب يخفى على كثير ممن
ينظر فى دقايق العلوم اعماله وذلك لان جوهر النفس له مراتب متفاوتة فى اللطافة
والكثافة وادنى مراتب النفس فى اللطافة هو اشد بكثير من لطافة جوهر النور المحسوس
والضياء والدليل على ذلك قبولها رسوم ساير المحسوسات والمتخيلات والمعقولات
عندكونها فى مراتب انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها فلهذا صار الانسان
بالقوة المتخيلة يقدر ان يتخيل من الموجودات الخارجية ما لا يقدر عليه ان يدركها

بالقوة الحاسة لان هذه روحانية فى عالم الغيب وتلك جسمانية فى عالم الشهادة
لانها انما تدرك محسوساتها فى الجواهر الجسمانية من خارج واما القوة المتخيلة فهى تصورها
وتخيلها فى الداخل والدليل على ذلك ان اعمال الصنايع البشرية المستنبطة اولا من الباطن
وان كل صانع مبتدى اولا يتفكر ويتخيل ويتصور فى نفسه صورة المصنوع بلا حاجة
الى شئ من الخارج كالمصالح والالات والموضوعات المكانية والزمانية ثم يقصد بعد ذلك
الى هيولى ما فى مكان ما فى زمان ما وتحريكات ما فالصانع يخترع فى صقع من خياله
صورة الصناعة بلا حركة وتعب واعياء ثم يتبع صورته التى فى صقع خياله الصورة التى
هى فى الموضوع الجسمانى ففعلها الخاص الذى يصدر عنها ويقوم بها على وجه يكون عنها
وفيها شئ واحد اى كونها فاعلة وقابلة له من حيثية واحدة فيها هى امور غيبية مستورة
عن الحواس وعالمها غير هذا العالم الحسى لان القوة الخيالية بمنزلة كوة الى عالم الغيب كما
ان الحواس الظاهرة بمنزلة روازن مختلفة الى عالم الشهادة وقد مر مرارا ان اشتغال
النفس باستعمال الحواس الظاهرة والقوى المحركة يمنعها عن مشاهدة الصور الباطنة
عيانا والا فتلك الصور اشد جلاء ووضوحا واقوى جوهرا ووجودا من هذه الصور الحسية
المغمورة فى المواد المظلمة الجرمية وهكذا قياس القوة العقلية بالنسبة الى الحقايق المعقولات
فان العقل الهيولانى لكونه الطف المراد على الاطلاق يكون قياس الصور العقلية وسرعة انفعاله
عنها وقبوله اياها هذا القياس وكذا نسبة لطافة تلك الصور وشرافتها وجلاؤها
ظهورا ووضوحا وتمامها وتجوهرها قوة ووجودا فالانسان حين كونه عقلا مستفادا
يقدر ان يتصور صورا عقلية باتصاله بالعقول الفعالة المبدعة للمعقولات المستقلة
الوجود الا انه ما دام اشتغاله بالبدن ونشأته الحسية الدنياوية لا يمكنه ان يحضر
معقولاته المستقلة الوجود مشاهدة خارجية بل يشاهدها الان مشاهدة ذهنية
كمشاهدة الاشياء خلف حجاب كهواء مغبر كثيف او ماء كدر فكذلك عامة الناس وجميع
البشر لا يمكنهم ولا رخصة لهم فى مشاهدة حال المحشر وصور النشأة الاخرة وشهود الجنة والنار
وساير ما وعدهم الله ورسوله حقا ما داموا فى الدنيا لانها امور باطنية غيبية وقد غلبت
على اكثر الناس هذه النشاة الدنياوية وطرءت عليهم الغفلة والنسيان عن امور القيمة واحوال

الباطن ونسوا انفسهم لاعراضهم عن معرفة باديها ومنشئها ويئسوا من الاخرة كما يئس
الكفار من اصحاب القبور فلم يدركوا من الحقايق الاخروية والمواعيد النبوية مما جاء به الكتب
والرسل الا نحوا ضعيفا على ضرب من التخيل والتمثيل دون حقيقة الامر كما هو عليه وانما
العرفاء الالهيون فهم الذين وصلوا بقوة اليقين الى ادراك حقايق النشاة الاخرة مشاهدة
عقلية من غير شايبة شك وريب فلا يزيدهم رفع الحجب عند الموت الا كشفا ووضوحا لا
يقينا ومعرفة واما اصحاب المعارج من الانبياء والمتجردون من اغشية المواد ولبوسات الاجرام
من الاولياء فانهم لخلع ابدانهم العنصرية وتحصيلهم ملكة خلعها وان لم يصر مخلعه
بل مع صحوهم وشعورهم بما يورده الحواس فقد حصلت لهم مشاهدة الصور الاخروية
واحوال البرازخ قبل وقوعها وقيام القيمة المحجوبين كما وقع للنبي صلعم ليلة المعراج حيث
يحكى عنه انه راى اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وعين بعضا منهم وهم بعد ما
ماتوا او ما قتلوا ان فلان وفلان رايتهم في الجنة وفلان وفلان رايتهم في النار وراى
الانبياء عليهم السلم وقد انقرضت ازمنة حيوتهم الدنياوية وراى موسى ع حين كلمه الله تعالى
تكليما وذلك لاجل اطلاعه على الاخرة وشهوده للنشاة الثانية وخروجه عن الامكنة
والازمنة فكانت نسبة جميع الازمنة والامكنة بالنظر الى احاطة شهوده القريبة من
الحق الاعلى في درجة واحدة **تبصرة** اعلم ايها السالك الى الله تعالى والراغب الى
نيل ملكوت ربه الاعلى ان الامور الجسمانية والصور المادية جعلها الله تعالى كلها
مثالات دالات على الامور الغيبية الاخروية كما انها ايضا مثالات دالة على الروحانيات
العقلية التي هي عالم الجبروت وحضرة الربوبية والاشعة الالهية وذلك لان العوالم
متطابقة وجميعا مظاهر ومنازل لاسمائه تعالى باعتبار وعين تلك الاسماء عند بعضهم
باعتبار اخر فالاسماء على كثرتها التي لها باعتبار تعدد معانيها ومفهوماتها لا باعتبار
حقيقتها ووجودها الذي هو احدي محض بلا شوب كثرة تنزلت اولا في عالم العقول
المتخلصة والقواهر المفارقة وهي عالم الجبروت وعالم القدرة والقوة ثم تنزلت الى عالم
الاشباح الروحانية والصور المثالية ثم الى عالم المحسوسات والماديات فكما ان النزول من المبدأ
الاعلى على هذا المنوال فكذلك الرجوع والصعود الى الحق تعالى يكون على عكس هذا المنا

فجعل

فجعل طريق الحواس درجا ومراقي يرتقى بها الى مشاهدة الامور العقلية التي هي الغرض
الاقصى في بلوغ النفس اليها بعد طي مراتب البدايات والاوساط فالبدايات هي عالم المحسوسات
والاوسط عالم الاخرة التي فيه الجنة والنار الجسمانيتين وقد علمت مرارا ان سبب التعذيب
بالنار انما يحصل من التلذذ بالحسيات فدخول النار هو نتيجة ارتكاب اللذات الدنياوية
كما ان دخول الجنة هو من نتايج الزهد في الدنيا والورع عن محارم الله وقوله تعالى ان منكم
الا واردها كان على ربك حتما مقضيا يؤيد ما ذكرنا فكان كل واحد من الناس لو [illegible]
وطبعه ولا في عالم المحسوسات حصل له استحقاق دخول النار لو لم يجبر هذه المعصية
الفطرية التي هو الوجود الحسي بفعل الطاعات وكسب الحسنات فان قيل ما ذكرت ينافي
قوله ع كل مولود يولد على الفطرة الحديث قلنا لا منافاة بينهما فان هذه الفطرة فطرة النفس
الناطقة التي هي بحسب ذاتها من عالم التقدس والطهارة واما التي ذكرناها فهي فطرة
البدن الذي حصل من الاجسام الخسيسة الحسية التي وجودها في اخس المراتب وابعدها
عن الله ومجاوريه من القديسين وقد روي عن النبي صلعم حكاية عن الله تعالى انه قال
ما نظرت الى الاجسام مذ خلقتها فان اردت يا حبيبي وفقك الله لسلوك طريق ان
تبلغ اشرف المطلوبات وافضل الغايات التي هي الامور العقلية والحقايق الروحانية
فاجتهد اولا في معرفة الامور المحسوسة فبذلك يتيسر لك ان تتركها وتزهد فيها
وتنال الامور الغير المحسوسة فان العوالم من المضافات لوقوعها تحت جنس المضاف
فاذا عرفت المحسوسات عرفت ما وراء المحسوسات فكما ان من لم يعرف الله لم يمكنه طلبه والتشوق
اليه والسلوك نحوه فكذلك من لم يعرف الدنيا وحقارة نشاتها لم يمكنه رفضها والرغبة
عنها ولهذا اعتنى الحكماء بالبحث عن الاجسام واحوال المحسوسات لينتقلوا منها الى الرياضيات
ثم الى الالهيات ولكون الدنيا واقعة تحت جنس المضاف بالقياس الى الاخرة قال الله تعالى تنبيها
على معرفة النشاة الاخرة ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون ومما يجب لك ان تعلم ان معرفة
الدنيا والمحسوسات ومشاهدتها هي فقر النفس وشدة حاجتها ومعرفة الامور الاخرة والروحانيات
هي غناؤها ونعيمها وذلك ان النفس في معرفة الامور الجسمانية محتاجة الى هذا البدن العنصري
والالة لتدرك بتوسطها الجسمانيات وقد مر ان النفس ما دامت في هذه الدنيا كراكب سفينة

هما البدن والالة التى هى بمنزلة الات السفينة ليشاهد بتوسطها عجايب بحر الهيولى
وطبايع المحسوسات ثم تترحل وتعبر منه الى عالم آخر فاذا حصل لها ذلك فقد استغنت
من الجهة عن الجسد والتعلق به بعد ذلك كمن استغنى عن السفينة بعد ان عبر بها
البحر فاجتهد ايها الحبيب فى طلب الغناء الابدى وربح التجارة السرمدى بتوسط هذا الهيكل
والالة مادام يمكنك قبل فناء المدة وخراب الهيكل وبطلان وجوده واحذر كل الحذر
ان تبقى وتهمل نفسك فقيرة محتاجة الى هيكل دنياوى ليتم ويكمل به فتكون ممن
يقول يا ليتنا نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل وتبقى فى البرزخ الى يوم يبعثون ومن اين
لهم ان يشعروا ايان يبعثون او تبقى فى الحساب والمناقشة فى يوم كان مقداره خمسين الف
سنة مما تعدون مادامت ساهية لاهية مقبلة على الشهوات الجسمانية واللذات
الحيوانية والزينة الطبيعية والغرور بالامانى فى هذه الحيوة الحسية المذمومة التى ذمها
رب العالمين فقال اعلموا انما الحيوة الدنيا لهو ولعب وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر
فى الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما

كشف مقال لدفع اعضال فى بيان ان الموت حق قد علمت من تضاعيف ما تلوناه
عليك ان لكل شئ حركة جبلية وتشوقا طبيعيا الى الجانب الاقدس ودينا جبليا وطريقة
فطرية فى طلب الخير والكمال وعبادة وعبودية ذاتية فى طلب القرب الى الله تعالى سواء كان
ذلك مشعورا به له ام لا وهذا المعنى مشاهد للعرفاء فى اكثر الاشياء وخصوصا فى الانسان
لكونه اشرف الانواع الواقعة تحت الكون والفساد فان كل من له ادنى حدس يجد انه
من لدن حدوثه وصباوته الى كهولته وشيخوخته له انتقالات فطرية وتغيرات طبيعية
يتوجه بها الى ما هو الوجهة الكبرى مع قطع النظر عن تحصيله واكتسابه الكمالات والسعادات
عقلا او شرعا وعن اضدادها من النقايص والشقاوات ايضا كك وتلك الانتقالات
والتغيرات هى بحسب الباطن وباطن الانسان هو نفسه الناطقة التى لا قوام لها
فى ذاتها فى اول تكونها بغير البدن الذى هو بمنزلة مركب لوجودها لغاية ضعفها
وقلة قوامها فى اول الكون فاول ما اقتضت النفس وتوجهت اليه هو تكميل نشأتها
الحسية وتعمير مملكتها ومعسكر جنودها التى هى البدن وقواه وجميعها يكون من اهل

هذا

هذا العالم اذا كملت هذه النشأة لها وعمرت هذه المملكة وقويت جنودها اخذت
فى تحصيل نشأة ثانية لها وتوجهت الى عالم آخر ومنزل اقرب الى باريها ومبدعها
وهكذا تتدرج فى تكميل ذاتها وتعمير باطنها فكلما ازدادت فى تقوية جوهرها الاخروى
نقصت فى صورتها الظاهرية وضعفت قواها الحسية وانكسرت جنودها التى هى
من اشخاص عالم الحس لعدم توجهها الطبيعى اليها وقلة رغبتها الجبلية الى تقويتها
لكونها متوجهة فى السفر والسلوك نحو عالمها الباطنى ونشأتها الروحانية فاذا
انتهت فى سيرها الى عتبة باب الاخرة التى يكون عند الاحتضار وهى نهاية السفر الى الحق
وبداية السفر فيها عرض لها الموت فى هذه الدار وهو عبارة عن الولادة فى الدار الاخرى
وقد مر ان نفس الانسان ناقصة فى اول تكونها كالجنين فتتربى وتتكمل فى هذه النشأة
كما يتربى الجنين فى بطن امه فثبت بهذه المقدمات ان الموت طبيعى للنفس وكل طبيعى
لشئ خير وتمام وكل خير وتمام فهو حق له فالموت حق للنفس الناطقة فاما الفساد
والهلاك الذى يطرء البدن فانما هو له بالعرض لا بالذات ومن هو باب الشرور الواقعة
بالعرض ولاجل رعاية جانب النفس لكونها اشرف من البدن فالعناية الالهية يقتضى
رعاية ما هو الاشرف والافضل وهو النفس التى يكون موت البدن حيوتها وتمامها على
انك لو نظرت حق النظر الى البدن بما هو بدن لعلمت ان بدنيته وذاته انما يكون بالنفس
فاذا قطع النظر عن النفس لم يبق للبدن ابنية وحقيقة الا العناصر والاجزاء البسيطة
والهيولى وهى بحالها وقال بعض العرفاء ان الموت اثر تجلى الحق لموسى النفس الناطقة فيندك
جبل البدن لكونه من عالم الملك وتجليه تع انما يكون فى عالم الملكوت للنفس الناطقة
التى قربت نسبتها الى ذلك العالم فعندما قويت لشئ جهة الروحانية الملكوتية اضمحلت
منه جهة الجسمانية الملكية لانهما ضدان والدنيا والاخرة ضرتان لا يجتمعان فان قلت لو كانت
النفوس متوجهة بحسب جبلتها نحو الاخرة فلم جعل فى طبعها ما يضاد ذلك وهو كراهة
الموت وبغض الفناء والعدم قلت ان الله جعل بواجب حكمته فى طبع النفوس محبة
الوجود والبقاء وجعل فى جبلتها كراهة العدم والفناء وهذا حق للنفس جبلى لها
لكون الوجود خيرا صرفا ونورا محضا وبقاؤه خيرية الخير ونورية النور والطبيعة

لم يفعل شيئا باطلا فعلم من هذا ان شهوة النفوس للبقاء وكراهتها للفناء ليست الا لحكمة وغاية وهي في طلب بقائها الاخروي واتصالها بعالم الملكوت الذي هو عالم الدوام والبقاء فمحبة مطلق الوجود وكراهية مطلق العدم مرتكزة في طبع النفوس وذاتها بحسب ما اودع الله تعالى فيها وحيث تيقن ان بقاءها ودوامها في هذه النشاة الحسية امر مستحيل فلو لم يكن لها نشاة اخرى تنتقل هي اليها لكان ما ارتكز في النفس واودع في جبلتها من محبة البقاء السرمدي والحيوة الابدية باطلا ضايعا ولا باطل في الطبيعة على ما قالت الحكماء فلا محالة فاما كراهة النفس لموت الجسد الذي هو غاية عن حيوتها السرمدية وبقائها الابدي فالسبب في ذلك مع ما ارتكز فيها من التوجه الجبلي الى دار الاخرة والحركة الذاتية الى القرب من الله تعالى والاجتناب عن عالم الظلمات والحجب الجسمانية فان التجسم عين الحجاب والغفلة والنوم والجهل كما اشرنا الى ذلك بوجه لطيف عرشي فنقول في كراهة الموت الطبيعي من الروح النطقي سببان احدهما فاعلي والاخر غائي اما السبب الفاعلي فهو ان النفس كما مر مرارا لها نشآت ثلث حسية وخيالية وعقلية فاول نشأتها نشاة الحس ولها الغلبة على الانسان ما دامت هذه الحيوة الحسية باقية له فيجري احكامها على النفس في هذه الدار ويؤثر فيها من هذه الجهة كل ما يؤثر فيها في الجوهر الحاس وفي الحيوان الحسي من الملايمات والمنافيات الحسية ولهذا تتألم وتتضرر بتفرق الاتصال والاحتراق بالنار وساير المنافيات الحسية لا من حيث كونها جوهرا ناطقا وذاتا عقلية ذات نشاة روحانية وعالم ملكوتي بل من حيث كونها جوهرا حساسا ذا نشاة حسية وعالم دنياوي فتوحشها من الموت البدني وكراهتها للعدم الحسي انما يكون بحسب ما لها من هذه النشاة الطبيعية واما ما يقتضيه العقل التام وقوة الباطن وغلبة سلطان الملكوت والشوق الى الله تعالى ومجاورة ملكوته ومقربيه فهو محبة الموت الطبيعي والوحشة عن حيوة هذه النشاة ومشاهدة حيوانات الدنيا فان وحشة اهل الباطن عن مجاورة احياء هذا العالم اشد من وحشة الانسان الحي عن مجاورة الاموات واما السبب الغائي الحكمي في كراهة الموت فهو ان ارادة الله وقصده في ابداع الالم في جبلة الحيوانات والوجع والخوف في طباعها عما يلحق ابدانها

الآفات

من الآفات العارضة والعاهات الواردة عليها وخصوصا الموت ليس من باب العقوبة لها كما ظنه التناسخية بل حثا للنفوس بها على حفظ ابدانها وكلاية اجسادها وصيانة هياكلها من الآفات العارضة لها اذ الاجساد لا شعور لها في ذاتها ولا قدرة على جر منفعة اليها ولا دفع مضرة منها فلو لم يكن ذلك لتهاونت النفوس بالاجساد وخذلتها واسلمتها الى المهالك قبل فناء اعمارها وانقضاء اجالها ولهلكت دفعة واحدة في اسرع مدة قبل تحصيل نشاة اخرى للنفس وتعمير الباطن وذلك ينافي المصلحة الكلية والحكمة الكمالية

فصل في الحساب والميزان والصراط لعلك قد تفطنت من الاصول المتقدمة ان كل مكلف يرى يوم الاخرة ما عمله من خير او شر محض او ممتزج وفي كل دقيق وجليل من افعاله الحسنة او القبيحة مستطرا في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ويعرف ايضا كل واحد مقدار عمله بمعيار صحيح صادق يعبر عنه بالميزان وان لم يشبه ميزان العلوم والاعمال ميزان الاجسام كالاثقال كما لا يساوي الاسطرلاب الذي هو ميزان المواقيت والمسطرة والفرجار والشاقول التي هي موازين الابعاد والمقادير والعروض الذي هو ميزان الشعر والذوق السليم الذي هو ميزان بعض المعاني ساير الموازين نعم ميزان كل شيء يجب ان يكون من جنس ذلك الشيء كما لا يخفى ثم يحاسب الناس يوم القيمة على اقوالهم وافعالهم وسرايرهم وضمايرهم وافكارهم وعقايدهم ونياتهم ما ابدوه او اخفوه وانهم يكونون متفاوتين فيه الى مناقش في الحساب والى مسامح والى من يدخل الجنة بغير حساب

فصل في ان الجنة حق والنار حق وفي ابطال راي اصحاب الظنون والاوهام اعلم ان لله تعالى عالما اخر غير هذا العالم كما مر وهو عالم الاخرة وعالم الباطن وعالم الغيب وعالم الملكوت وهذا العالم عالم الدنيا وعالم الظاهر وعالم الشهادة والملك والخلق لما كان في مبدأ خلقته ناشيا عن مواد هذا العالم الاسفل وله الارتقاء والتوجه الى العالم الاخر فبالضرورة لا بد له من المسافرة من مسقط راسه الى عالم الغيب فالله تعالى برحمته وعنايته خلق الانبياء ع وبعثهم ليكونوا هداة الخلق الى معادهم وقوادهم في السفر اليه تعالى كروساء القوافل وانزل عليهم الكتب لتعليمهم لكيفية السفر والارتحال واخذ الزاد والراحلة وكيفية الحال عند

الوصول الى منزل الاخرة المعبر عنها بالنبأ العظيم فى قوله تعم عم يتساءلون عن النبأ العظيم
الذى هم فيه مختلفون فان سر القيمة من الاسرار العظيمة التى لم يجوز للانبياء كشفها لانهم
كانوا اصحاب الشريعة يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكريها الى ربك
منتهاها انما انت منذر من يخشاها يوم القيمة يوم الجزاء والثواب بلا عمل والشريعة
يوم العمل بلا ثواب بوجه آخر الشريعة هى الطريق والمشرع العالم والقيمة هى الغاية و
المقصد فصاحب الشريعة يقول ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ولما علمت وتحققت
ان الخلق مامورون لسلوك طريق الاخرة والسالك لابد فيه من انه من المقصد والغاية
ليتوجه اليه ويسلك نحوه وذلك الاثر هو المعرفة وينبعث منها الشوق الارادى
او الجبلى ولا ترى ان الانسان ما لم يكن عارفا بالحق لا يمكن سلوكه اليه والعارف ما لم يكن
محبا للحق لا يمكن سلوكه ايضا فالشوق والمحبة ضرب من الوصول وكماله هو الحشر مع المحبوب
المرء يحشر مع من احب وللمعرفة درجات مختلفة الظن والعلم والابصار اى المشاهدة الباطنة
الظن فى هذه النشأة الاولى والعلم فى النشأة الثانيه والمشاهدة فيما فوقها فحال الانسان
ما دام كونه فى الدنيا او من حيث كونه فى الدنيا الا انهم فى مرية من لقاء ربهم وحاله فى الاخرة
ثم نخرجكم الى يوم القيمة لاريب فيه وبوجه آخر العلم فى الدنيا والمشاهدة فى الاخرة كلا
لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فالاثر الذى يصل اولا الى السالك
من مطلوبه هو الايمان بوجوده ووجوبه والاثر الثانى هو الايقان والتحقيق والمشاهدة
ان هذا لهو حق اليقين فما اشد سخافة راى اهل الظن والتخمين حيث يزعمون يوم القيمة
بعيدا عن الانسان بحسب الزمان وان ما اظن الساعة قايمة وبحسب المكان ويقذفون
بالغيب من مكان بعيد واما اهل العلم واليقين فبعد ونه قريبا بحسب الزمان اقتربت
الساعة وبحسب المكان واخذوا من مكان قريب يوم يرونه بعيدا ونراه قريبا وكان
نبينا صلعم يشاهد خازن الجنة ويناول بيده من ثمارها وفواكهها ولم يحكم بكون حارثة مؤمنا
حقيقا ما لم يكن مشاهدا للامور الاخروية واحوالها اذ قال اصبحت مؤمنا حقا قال صلعم لكل
حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال رايت اهل الجنة يتزاورون ورايت اهل النار يتعاوون
ورايت عرش ربى بارزا فقال صلعم اصبت فالزم فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه اتضح واستبان

من

منه فساد بعض من المذاهب السخيفة والآراء الباطلة فى هذا الباب وهو راى من زعم
ان الجنة والنار لم توجدا بعد ولا توجدان الا بعد بوار العالم وهلاك السموات والارض
ولم يعلموا ان هذا الاعتقاد يبعد صاحبه من طريق الاخرة ويقلل رغبته فى ثواب اعماله
وجزاء احسانه ويقلل رهبته وخوفه عن عقوبة معاصيه وسياته وكذا راى من يرى
ويعتقد خلود اهل الكباير فى النار وانسداد باب رحمة الله وانقطاع غفرانه عن المجرمين
ولم يعلموا ان الرحمة واسعة والمغفرة سابغة والعصود منا ولم يتفطنوا بان هذا الراى
ايضا مما يقنط به الانسان من رحمة الله ويقلل الرغبة والرهبة فى نعيم الجنان وعذاب النيران
وقلة الرغبة والرهبة يبعد الطريق الى الله تعالى وملكوته على الطالبين له والقاصدين
نحوه والمرغبين فى لقائه وكل اعتقاد ومذهب ينافى رحمة الله وهدايته ويبعد الطريق
اليه سبحانه فهو باطل لا محالة لان ذلك ينافى وضع الشرايع ويضاد ارسال الرسل وانزال
الكتب اذ الغرض من جميعها ليس الا سياقة الخلق الى جوار رحمة ربهم باقرب طرق وايسر وجه
ومن الآراء السخيفة ايضا اعتقاد اكثر الناس ان اجسام اهل الجنة اجسام لحمية واجساد
طبيعية مثل اجساد اهل الدنيا مركبة من اخلاط اربعة قابلة للاستحالات والتغيرات معرضة
للآفات واذا تاملوا فيما وصف الله تعالى من صفات اهل الجنة ظهر فساد هذا الراى وذلك
قول الله سبحانه لا يمسهم فيها نصب ولا يذوقون فيها الموت وانهم خالدون فيها لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون وما شاكل هذه الصفات التى لا تليق بالاجسام اللحمية والابدان الخلطية
ولا يليق بالعقلاء ان يعتقدوا هذا الراى فضلا عن عقول الافاضل بل بالنساء و
الصبيان والجهال والعامة فان هذا الراى جيد لهم يليق بافهامهم ويصلح لهم وقرب
من عقولهم واعلم ان علامة حقيقة الاعتقادات ان لا يقع فيها تناقض وتخالف
واكثر آراء المجادلين وطايفة من الكلاميين والمتشبهين بالعلماء يكون بحيث اذا
عرضه صاحبه على عقله انكره عليه ويجده مناقضا لساير اعتقاداته واصوله فيقع
عند ذلك فى شك وحيرة وسوء ظن بربه وتخيلات فاسدة ولا تجد فى العالم
اسوء الناس مذهبا واسخف الخلق وارذلهم رايا واشد التاجرين خسرانا ممن يعتقد
امرا ويكون عقله منكرا عليه ونفسه مرتابة وظنه سيئا بربه كما قال الله تعالى ذلكم

ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين ومن جملة ما ذكرنا في الرداءة
والسخافة رأي من يعتقد بان الله تعالى خلق خلقا ورباه وانماه وانشاه وقواه ومكنه و
وسلطه على عباده متمكنا من بلاده ثم ناصبه العداوة والبغضاء وخلق له اتباعا
وجنودا وهم يعقلون ما يريدون على رغم منه وعداوة له وهو الجاعل لهم المشية والارادة
والقدرة والاستطاعة وطول العمر والمهلة وسعة الرزق والنعمة بل الحق كما اشرنا اليه
ان كل احد من الخلايق وان كان من الاشقياء المردودين مما نالته رحمته تعالى ووصلت
اليه رأفته ولطفه وله ايضا توجه غريزي اليه تعالى ودين جبلي وطاعة فطرية لمبدعه
وخالقه وان لم يكن مشعورا به له على نحو يدق ادراكه عن افهام اكثر الناس وصاحب
هذا الرأي اذا افكر امر ابليس وجنوده وما نسب اليهم من مخالفتهم وعداوتهم لله تعالى
امتلا قلبه منهم غيظا وناصبهم العداوة والبغضاء ويحصل في نفسه ملكة العداوة
ويرسخ فيها خلق الغضب وشهوة الانتقام طول الايام حتى انه لغاية جهله يكون اكثر
شغله واهم مآربه وارجح حسناته عنده هو عداوة المخالفين لدينه وافضل قرباته
خصومته اياهم حتى لو قدر على قتلهم وامكنه قطع ارزاقهم فعل ذلك من شدة غيظه
واذا لم يقدر على ذلك بقي طول عمره مغتاظا مغتما متألمة نفسه معذبا قلبه ومع كونه على
هذا الحال من خدمته لقوة غضبه وطاعته شهوة نفسه يمن على الله ورسوله منا عظيما
بحسب ضميره وان لم ينطق به لسانه من باب كسر النفس وعدم رؤية العمل كما هو دأب
الصالحين عملا بتعادهم على ظنه ولكن يتوقع في ذلك بحسب الباطن اجرا عظيما وكثيرا
ما ينظر نظر الحقارة على من ليس كذلك من اهل مذهبه ويعده من ضعفاء الايمان والمستضعفين
وذلك لانه ترك العربدة والخصومة مع المخالفين له في الدين وربما تحير في خلق الله تعالى
الشياطين والكفرة والعصاة وتربيته اياهم وتوسعه رزقهم وتمكينهم فيما يفعلون وامهاله
لهم مدة في كفرهم وعصيانهم وربما عاتب ربه في الضمير وخاصمه في السر لو لم يكن خائفا
من ناره لم خلقهم ورزقهم ورباهم ومكنهم وسلطهم على الاولياء لماذا وكيف وما شاكل
ذلك من هذه الوساوس والظنون المولمة للنفوس المعذبة للقلوب واكثر هذه الاوهام
والوساوس يعرض للجهال والمتشككين والنفوس السقيمة والقلوب المريضة باسقام

الجهالات والاعوجاجا عن المسلك القويم وامراض الاخلاق الذميمة والانحرافات
عن الصراط المستقيم وانما ذكرنا هذا ليعلم ان بازاء هذه الآراء الخبيثة والاعتقادات
الردية المولمة للنفوس معتقديها المعذبة لقلوب اصحابها آراء واعتقادات هي اغذية
روحانية ملذذة للارواح والنفوس ومبشرة للقلوب وهي رأي اولياء الله تعالى
واعتقاد المخلص من عباده الصالحين ومذهب الربانيين الذين اسلموا لربهم ولم
يشركوا معه لا سرا ولا علانية وهم الذين صفت نفوسهم عن درن الشهوات الجسمانية
وطهرت اخلاقهم من العادات الردية ونقيت عقولهم عن الجهالات والآراء الفاسدة
وصانوا جوارحهم من الاعمال السيئة والسنتهم عن الفحشاء والمنكر وذكر مساوي
الناس ولم يعترضوا على الله في شيء من تدبير خلقه لا اسرارا ولا اعلانا لا يضمرون
لاحد من الخلق سوءا ولا معاداة والحدس يحكم بان هؤلاء اهل الجنة كما وصفهم الله تعالى
عباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والغرض
من ذكر هذا الكلام هاهنا ان من اشكل عليه تحقق العلاقة الطبيعية والمناسبة الذاتية بين الامر
الذي يسمى بالذنب والمعصية في عالمنا هذا وبين الاحتراق بالنار والتعذيب بالجحيم
والزقوم وتصليه جحيم وكذا بين المسمى بالطاعة والعبادة وبين الجنة والرضوان
والتنعم بالفواكه والحور والغلمان وساير موذيات الجحيم وملذات الجنة والنعيم فليعلم
ان هذه الافعال المحمودة التي هي الطاعات انما يراد لاجل اكتساب الاخلاق الحسنة وكذا
الافعال المذمومة انما يترك لاجل انها تجر الى الاخلاق السيئة فالغرض من الاعمال والافعال
كانت او تروكا انما هو تحسين الاخلاق والملكات وتبديل السيئات بالحسنات بتوفيق
من الله تعالى وتاييد منه كما قال الله تعالى في حق المخلص من عباده اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وكما في الدنيا كل صفة يغلب على باطن الانسان ويستولي على نفسه بحيث
يصير ملكة لها يوجب صدور افعال منه ومناسبة لها بسهولة ويصعب عليه صدور
اضدادها غاية الصعوبة وربما يبلغ ضرب من القسم الاول حد اللزوم وضرب من القسم
الثاني حد الامتناع لاجل رسوخ تلك الصفة لكن لما كان هذا العالم دار الاكتساب والتحصيل
فلما يصل الافعال المنسوبة الى الانسان الموسومة بكونها بالاختيار في شيء من طرفيه الى حد اللزوم

والامتناع بالقياس الى قدرة الانسان وارادته دون الدواعي والصوارف الخارجية
لكون النفس متعلقة بمادة بدنية قابلة للانفعالات والانقلابات من حالة الى حالة فالشقي
ربما يصير بالاكتساب سعيدا وبالعكس بخلاف الدار الآخرة فانها ليست دار الاكتساب
والتحصيل كما اشير اليه بقوله تعالى يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم يكن آمنت من قبل او كسبت
في ايمانها خيرا فكل صفة بقيت في النفس ورسخت فيها وانتقلت معها الى الدار الآخرة بقيت
كانها لزمتها ولزمت لها الآثار والافعال الناشية منها بصورة يناسبها في عالم الآخرة
والافعال والآثار التي كانت تلك الصفات مصادرها في الدنيا ربما تخلفت عنها لاجل
العوائق والصوارف الجسمانية والاتفاقية لان الدنيا دار تعارض الاضداد وتزاحم المتمانعات
بخلاف الآخرة لكونها دار الجمع والاتفاق لا التزاحم والتضاد فيها والاسباب هناك اسباب اي علل
ذاتية كالفواعل والغايات الذاتية دون العرضية فكل ما يصلح اثر الصفة نفسانية لم يتخلف
عنها هناك كما يتخلف عنها هاهنا لمصادمة مانع له ومعاوقة صارف عنه اذ لا سلطنة
هناك للعلل العرضية والاسباب الاتفاقية ومبادي الشرور بل الملك لله الواحد القهار
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر
يومئذ لله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه لا ينفعهم شفاعة الشافعين اي العلل الاتفاقية فاذا تحققت هذه الاصول وثبت
ان لكل ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن واثرا مخصوصا في كل قابل بل لكل صفة جسمانية
او روحانية اذا قارنت مقابلا اثرا في ذلك المقابل اثرا يناسبه فان لكل قابل يقبل من
مهية واحدة شيئا على حسب طباعه اولا يرى ان الجسم الرطب متى فعل ما في طبعه من
الرطوبة في جسم آخر قبل الجسم المنفعل الرطوبة فصار رطبا مثله ومتى فعل فعله اي الرطوبة
في قابل غير جسم كالقوة الدراكة الحسية او الخيالية اذا انفعلت عن رطوبة ذلك الجسم الرطب
لم يقبل الاثر الذي قبله الجسم الثاني ولم يصر بسببه رطبا بل يقبل شيئا آخر من مهية الرطوبة
لها ظهور خاص في ذلك كما يقبل القوة الناطقة متى نالت الرطوبة او حضرتها في ذاتها
شيئا آخر من مهية الرطوبة وطبيعتها من حيث هي ولها ظهور آخر عقلي فيه بنحو وجود عقلي
مع هوية عقلية فانظر حكم تفاوت النشأة في مهية واحدة لصفة واحدة كيف فعلت واثرت

في موضوع الجسم شيئا وفي قوة اخرى شيئا آخر وفي جواهر آخر شيئا آخر وكل من الثلثة
حكاية للآخرين لان المهية واحدة والوجودات متخالفة وهذا القدر يكفي المستبصر لان يؤمن
بجميع ما وعده الله ورسوله او توعدا عليه في لسان الشرع من الصور الاخروية المترتبة
على الاعتقادات الحقة او الباطلة والاخلاق الحسنة او القبيحة المستعقبة للذات
والآلام ان لم يكن من اهل المكاشفة والمشاهدة واما معرفة التفاصيل في كل صفة وعمل
وعد فيه او توعد عليه الشرع الانور بحكومة اخروية فيتوقف على كشف تام ومعرفة كاملة
واتصال قوي بعالم الغيب وتجرد بالغ عن علايق هذا العالم فكل من لم يتحدس في العلوم
يجب عليه ان يتامل في الصفات النفسانية والاخلاق الباطنية وكيفية منشائيتها
للآثار والافعال الظاهرة منها ليجعل ذلك ذريعة لان يفهم كيفية استتباع الاخلاق
المكتسبة في الدنيا من تكرر الافاعيل للآثار المخصوصة في الآخرة تحقيقا لقولهم الدنيا مزرعة
الآخرة فكما ان شدة الغضب في رجل توجب تالمه وثوران دمه واحمرار وجهه وحرارة جسده
واحتراق مواده على ان الغضب صفة نفسانية موجودة في عالم الروح الانساني والملكوت
والحركة والحمرة والحرارة والاحتراق من صفات الاجسام وقد صارت هذه الهيئات والعوارض
الجسمانية نتايج لتلك الصفة النفسانية في هذا العالم فلا عجب من ان يكون سورة
هذه الصفة المذمومة مما يلزمها في النشأة الاخرى نار جهنم التي تطلع على الافئدة فتحرق
صاحبها كما يلزمها هاهنا عند شدة ظهورها وقوة تاثيرها اذا لم يكن صارف عقلي
او زاجر عرفي ما يلزمها من ضربان العروق واضطراب الاعضاء وقبح المنظر وربما يؤدي
الى الضرب الشديد والقتل لغيره بل لنفسه وربما يموت غيظا فاذا تامل احد في استتباع
هذه الصفة المذمومة لتلك الآثار فيمكن له ان يقيس عليها اكثر الصفات الموذيات والاعتقادات
المهلكات وكيفية انبعاث نتايجها ولوازمها يوم الآخرة من النيران وغيرها وكذا حال اضدادها
من حسنات الاخلاق والاعتقادات وكيفية استتباعها للنتايج والثمرات من الجنان
والرضوان والوجوه الحسنات وهاهنا دقيقة نورية وهي انك ان اشتبه عليك ان الملكات
والاخلاق الانسانية والاعمال النفسانية بعد تسليم انها ستصير اشباحا اخروية واشخاصا
برزخية موذية كالنيران والحيات والعقارب ان كانت الاخلاق ردية والاعمال قبيحة او ملذة

كالجنان والحور والغلمان ان كانت الاخلاق فاضلة والاعمال حسنة فكيف يتصل
ايلامها والذاذها الى هذا الشخص الانسانى الذى يكون صاحب هذه الاخلاق
والاعمال وما سبب ارتباطها واتصالها به فاستمع متلطفا فى سر ان الانسان فى هذه
الدار العنصرية والنشأة الهيولانية ايضا اذا اراد ان ينتقم بقوته الغضبية من عدو او
يسئ اليه او اراد ان يفعل فعل الخير لصديق او يحسن اليه فانما يفعل كلا من الفعلين
الاساءة او الاحسان اولا فى نفسه ويلحق النفع او الضرر منه الى نفسه بالذات ثم يتوسط
وصول احدهما اليه بالذات الى ان قد يصل الى صديقه او عدوه وثانيا بالعرض اذ
قد عرفت ان الافعال الارادية مسبوقة بتمثلات ذهنية وتصورات خيالية وكل صورة
عقلية او حسية يتصورها الانسان فليست خارجة عن عالمه مباينة لذاته بل واقعة
فى صقعه داخلة فى مملكة ذاته فاذا احب احدا مثلا فانما يحب بالذات ما يوجد فى
نفسه وكذا اذا ابغض انسانا فانما يبغض اولا ما يتصور ويتمثل فى ذاته وكلما تحقق
فى ذاته و فى عالمه فهو هو بوجه كما اوحينا اليه مرارا فعلم من ذلك ان الانسان ما احب وما
ابغض الا ذاته فاذا تحقق هنالك واتضح لديك كيفية تجسم الاعمال علمت ان الاخلاق
الذميمة اذا تمثلت وتصورت بصور كريهة مناسبة لها فى الآخرة كالحيات والعقارب فانما
يجب ان يصل ايلامها وايذاؤها بالانسان الذى هو صاحب تلك الاخلاق دون غيره لا بالذات
ولا بالعرض فان العلاقة الوصفية التى بها يتحقق التاثير والتاثر بين الماديات بالعرض
فى هذا العالم مرتفعة فى عالم آخر فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وكذا الاخلاق
الحسنة اذا تمثلت وتصورت اشخاصا كريمة بهية مناسبة لها فانما يصل لذتها
ونعيمها بالانسان الموصوف بها لا بغيره كما بينا فاعرفه فانه مقصد عال ومطلب غال

المقالة الرابعة فى النبوات وفيه فصول

فصل فى سبب الرؤيا الصادقة وليعلم اولا ان معنى الرؤيا انحباس الروح من الظاهر
الى الباطن والمراد من الروح هو الجوهر البخارى الحار المركب من صفو الاخلاط كما ان الاعضاء
مركبة من كدر الاخلاط وهى مطية للقوى النفسانية وبها تتحرك القوى الحساسة
والمحركة الى الاعضاء وقد ذكر بعض صفاتها وبالجملة هذه الروح بواسطة العروق الضوارب

ينتشر

ينتشر الى ظاهر البدن وقد يحتبس الى الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة
الحركة ومثل الاشتغال بتاثيره فى الباطن لينفتح السدد ولهذا يغلب النوم عند امتلاء
المعدة ومثل ان يكون الروح قليلا ناقصا فلا يفى بالظاهر والباطن جميعا و
لنقصانها وزيادتها اسباب طبية مذكورة فى كتب الاطباء فاذا انحبست الروح
الى الباطن وركدت الحواس بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس
لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ
وارتفعت عنها الموانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التى فيها
نقوش جميع الموجودات كلها المعبرة عنها فى الشرع باللوح المحفوظ او الجواهر النفسية
والقوى الانطباعية من البرازخ العلوية التى فيها صور الشخصيات المادية والجزئيات
الجسمانية فاذا اتصلت بتلك الجواهر قبلت ما فيها اعنى نقش ما فى تلك الجواهر من
صور الاشياء لا سيما ما ناسب اغراض النفس ويكون مهما لها وقد مر ان انطباع الصور
فى النفس عن الجواهر العالية كانطباع الصورة فى مرآة من مرآة اخرى يقابلها عند حصول
الانسبا وارتفاع الحجاب بينهما والحجاب ههنا اشتغال النفس بما يورده الحواس
ولارتفاع هذا الحجاب اسباب كثيرة مثل صفاء النفس بحسب اصل فطرتها او من
انزعاج النفس وانضجارها عن هذا العالم بسبب ما يكدرها وينغص عيشها
الدنياوى من المولمات والمنفرات فتتوجه الى عالمها هربا من هذه الامور الموحشة
فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومثل الرياضات العلمية والعملية التى توجب المكاشفات
الصورية والمعنوية ومثل الموت الارادى الذى يكون للاولياء ومثل الموت الطبيعى الذى
يوجب كشف الغطاء للجميع سواء كانوا سعداء او اشقياء ومثل النوم الذى هو اخ
الموت لكونهما عبارتان عن ترك النفس استعمال الحواس فى الجملة فاذا ارتفع الحجاب
بالنوم قليلا يظهر فى مرآة النفس شئ من النقوش والصور التى فى تلك المرآة مما يناسبها
ويحاذيها فان كانت تلك الصورة جزئية وبقيت فى النفس بحفظ الحافظة اياها على
وجهها ولم يتصرف فيها القوة المتخيلة الحاكية للاشباح بتمثيلها فيصدق هذه الرؤيا
ولا يحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصورة ضعيفا صارت

المتخيلة بطبعها الى تبديل ما راته النفس بمثال كتبديل العلم باللبن وتبديل العدو
بالحية وتبديل الملك بالبحر والجبل وتحقيقه ان لكل معنى عقلى من عالم الابداع صورة
طبيعية فى عالم الكون اذ العوالم متطابقة فالعلم لما كان مما يتقوى به النفس وهو جوهر
روحانى والصورة العلمية للانسان انما يحصل بعد حذف الزوايد والاختلافات
عما يدركه الحس من اشخاص النوع وبعد ذلك يكون الباقى صورة غير مختلفة بل لبنا خالصا
صافيا سايغا نيله للعقل روحانيا ولما كان البدن مثالا للنفس واللبن غذاء لطيفا
لذيذا سايغا شرابه للبدن فيكون نسبته الى البدن نسبة العلم الى النفس فهى التعبير
يعبر به عن العلم ومن هذا القبيل ما نقل ان رجلا جاء الى ابن سيرين وقال رايت
كان فى يدى خاتما اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال انك مؤذن تؤذن
فى شهر رمضان قبل الفجر فقال صدقت وجاء اخر فقال كانى اصب الزيت فى الزيتون
فقال ان كان تحتك جارية اشتريتها ففتش من حالها فانها امك لان الزيتون
اصل الزيت فهو رد الى الاصل فنظر فاذا جارية كانت امه وقد سبيت فى صغره وقال
آخر له كانى اعلق الدر فى اعناق الخنازير فقال انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قال
فى التعبير من اوله الى آخره مثال يعرفك طريق ضرب الامثال وليس للانبياء ان يتكلموا
مع الخلق الا بضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وكان عقول
الخلق مثال للعقول العالية فى الحقيقة فكذا ما يخاطبهم ينبغى ان يكون امثلة للمعارف
الحقيقية وقدر عقولهم انهم فى النوم والنايم لا يكشف له شئ الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا
وعرفوا ان المثل صادق وانما يعنى بالمثل اداء المعنى فى صورة ان نظر الى الصورة وجد
كاذبا وربما يبدل المتخيلة الاشياء المرئية فى النوم بما يشابهها ويناسبها مناسبة
او ما يضادها كما من راى انه ولد له ابن فيولد له بنت او بالعكس وهذا الرؤيا يحتاج
الى مزيد تصرف فى تعبيره وربما لم يكن انتقالات المتخيلة مضبوطة بنوع مخصوص
فانشعبت وجوه التعبير فصار مختلفا بالاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة
وصحة النايم ومرضه وصاحب التعبير لا يناله الا بضرب من الحدس ويغلط فيه كثيرا
للالتباس لمعة قد مر ان لكل معنى عقلى صورة حقيقية وصورة غير حقيقية

يخاطبون به

ومن هذه

ومن هذه الجهة يختلف حكم التعبير فى رؤية كل صورة ويحتاج الى قرينة من احوال الرائى
انه ان كانت نفسه عالية متصلة بالعالم العقلى او بالعالم النفسى السماوى فيكون ما يراه
فى النوم اما نفس الامر العقلى او مثال حقيقى له غالبا وان كانت سفلية متعلقة
بالدنيا فاكثر ما يراه فى النوم مجرد صورة خيالية لا معنى لها ووجه ذلك ان النفس
الانسانية ذات وجهين وجه الى عالم الغيب والاخرة ووجه الى عالم الشهادة والدنيا
فان كان الغالب عليها جهة القدس فلا بد ان يظهر فيها حقيقة بعض الاشياء من
الوجه الذى يقابل الملكوت وعند ذلك يشرق نور اثره على الوجه الذى يقابل عالم
الملك والشهادة لان احدهما متصل بالاخر كما ان الدنيا متصلة بالاخرة وستعلم
ان جهة النفس التى الى عالم الغيب هى مدخل الالهام والوحى وجهتها التى الى عالم
الشهادة يظهر منها التصوير والتمثيل فالذى يظهر من النفس فى الوجه الذى يلى
جانب الشهادة لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلات اذ الخيال
على ضربين لانه تارة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالحس فيرتقى اليه صورة
المحسوس الخارجى وتارة يحصل من النظر الى باطن عالم الغيب فينزل اليه صورة
الامر المعقول الداخلى ففى الاول يجوز ان لا يكون الصورة على وفق المعنى حتى يرى
شخص جميل الصورة وهو خبيث الباطن قبيح السر لان عالم الشهادة كثير التلبيس
لاجل الاسباب العرضية والاتفاقية فتتفق لاجل الاتفاقات والاسباب الخارجية
العرضية ان يصير رجل حسن المنظر قبيح السر لاكتساب السيئات وقبايح الاعمال
المؤدية الى مهلكات الصفات المنتجة لرذايل الملكات وكذا بالعكس واما الصورة التى
تحصل فى الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر النفس فلا يكون الا محاكيا
للصفة ومطابقا للمعنى وصورة حقيقية للامر العقلى لان الصورة فى عالم الملكوت
تابعة للمعنى والصفة ولا جرم لا يرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة فلا جرم يرى
الملك مثلا فى صورة جميلة ولا يرى الشيطان الا بصورة قبيحة ولذا يرى الملك فى
صورة دحية الكلبى ويرى الشيطان فى صورة كلبا وضفدعا او خنزيرا وغيره فيكون
تلك الصورة عنوان المعنى ومحاكيا له بالصدق ولذلك نادى بعض المكاشفين

الشيطان على صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها وكانت الجيفة مثال الدنيا
وكذلك ايض يدل القرد والخنزير في النوم على انسان خبيث ويدل الشاة على انسان
سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير وفي هذا اسرار عجيبة لمن له قلب **فصل**
في اضغاث الاحلام وهي المنامات التي لا اصل لها قد علمت من طريقتنا ان النفس بقوتها
الخيالية التي هي لها في عالمها بمنزلة القوة المحركة في هذا العالم فكما يصدر منها في عالم
المحسوسات بقوتها المحركة باعانة غيرها من الاسباب اشياء من باب الحركات والتحولات
يسمى بالصنايع والافعال كذلك يفعل باختراعها في مملكتها وعالمها الباطني صورا اشباحا
جسمانية بعضها مطابقة لما يوجد في الخارج وبعضها جزافية لا اصل لها في شيء من
العوالم والبرازخ والصور المتاصلة التي تكون في العوالم بعضها مطابقة لبعض
اذ النشات والعوالم متطابقة بحسب الصور الا ما تخترعها النفس بدعابة المتخيلة
وشيطنتها فانها مجرد انشاء لا اصل لها فاذا اخترعت المتخيلة بدعابتها واضطرابها
التي لا يفتر عنها في اكثر الاحوال صورا جزافية وانتقلت فيها وحاكتها بامور اخرى في
حال النوم وشاهدها النفس وبقيت مشغولة بمحاكاتها كما تبقى مشغولة بالحواس في
اليقظة وخصوصا اذا كانت ضعيفة في جوهرها منفعلة من آثار القوى فلا تستعد
للاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها قوية بسبب من الاسباب فلا تزال
تحاكي وتخترع صورا لا وجود لها وتبقى في الحافظة الى ان يستيقظ فيذكر ما راه في المنام
ولمحاكاتها ايض اسباب من احوال البدن ومزاجه فان غلب على مزاجه الصفراء حاكاها
بالاشياء الصفر وان كان فيه الحرارة حاكاها بالنار والحمام الحار وان غلبت البرودة
حاكاها بالثلج والشتاء ونظايرهما وان غلبت السوداء حاكاها بالاشياء السود والامور
الهايلة وانما حصلت صورة النار مثلا في التخيل عند غلبة الحرارة لان الحرارة التي في
موضع تتعدى الى المجاور لها كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه سيكون سببا
لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فايضا بامثاله على غيره والقوة المتخيلة
منطبعة في الجسم الحار فيتاثر به تاثرا يليق بطبعها كما ان كل شيء قابل يتاثر من شيء
فانما يتاثر منه بشيء يناسب جوهر هذا القابل وطبعه فالمتخيلة ليست بجسم حتى يقبل

نفس الحرارة فيقبل من الحرارة ما في طبعها للقبول له وهو صورة الحار فهذا هو السبب
فصل في معرفة سبب العلم بالمغيبات في اليقظة قد عرفت سبب الاطلاع بالغيوب
في النوم من ركود الحواس واتصال النفس بالجواهر العقلية او النفسية وقبولها من تلك
المبادي صورا يناسبها واهتمت بها ويمكن ان يكون ذلك لبعض النفوس في اليقظة
لسببين احدهما قوة في النفس فطرية او مكتسبة لا يشغلها جانب بل تسع قوتها النظر
الى جانب العلو وجانب السفل جميعا كما تقوى بعض النفوس ليجمع في حالة واحدة الاشتغال
بعدة امور فيكتب ويتكلم ويسمع فمثل هذه النفوس التي لها اقتدار ما على ضبط الجانبين
يجوز ان يفترعنها في بعض الاحوال شغل الحواس ويطلع على عالم الغيب فيظهر لها منه
بعض الامور كالبرق الخاطف وهذا ضرب من النبوة ثم ان ضعفت المتخيلة وبقي
في الحفظ ما انكشف له من الغيب بعينه كان وحيا صريحا وان قويت المتخيلة واشتغلت
بطبيعة المحاكاة فيكون هذا الوحي مفتقرا الى التاويل كما يفتقر الرؤيا الى التعبير
السبب الثاني ان يغلب على المزاج اليبوسة والحرارة ويقل الروح البخاري حتى
يصرف النفس لغلبة السوداء وقلة الروح عن موارد الحواس فيكون مع فتح العينين
وساير ابواب الحواس كالمبهوت الغافل الغايب عما يرى ويسمع وذلك لضعف
خروج الروح الى الظاهر فهذا ايضا لا يستحيل ان ينكشف لنفسه من الجواهر الروحانية شيء
من الغيب فيحدث به ويجري على لسانه فكانه ايض غافل عما يحدث به وهذا يوجد في بعض
المجانين والمصروعين وبعض الكهنة فيحدثون بما يكون موافقا لما سيكون وهذا
نوع نقصان يظنه الجهلة كمال الاولاية والسبب الاول نوع كمال **اشارة تحصيلية**
ولعل بعضا من المتفلسفة والمتشبهة بارباب التحصيل والكمال قعد وقصور نظرهم
في حضيض المباحثة والجدال ولم يرتفعوا لانحطاط درجات فطرهم الى ذروة الذوق
والحال اعتراهم الشك في سبب رؤية الانسان في اليقظة صورا لا وجود لها في الخارج
حيث لا يراها كل حاضر سليم الحس فليتدبر او يسمع من كان له منهم قلب او القى السمع
وهو شهيد بعد تامله ما اسلفناه من القواعد التي يقرب النفس تدبرها الان يسعه
لفهم المعاني التي من هذا القبيل وهو ان النفس كلما تدركها في عالمها وصقع قواها الباطنة

سراية اليه من المتخيلة والمصورة لكون المدارك الباطنية للانسان كالمرائي المتعاكسة
صورة بعضها الى البعض وللابصار ليس الا وقوع صورة في الحس المشترك سراية اليه فان
الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل هو سبب ظهور صورة تماثلها في
الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة ذلك والخارج يسمى محسوسا بالعرض لعلاقة السببية
بينهما بوجه ولا فرق بين ان يرتفع الصورة الى الحس المشترك ويقع فيه من الخارج
او يتحدر اليه وتقع فيه من الداخل فانه كيف ما كان يكون محسوسا ويكون حصول الابصار
فمهما وقع ذلك في الحس المشترك صار صاحبه مبصرا وان كانت الاجفان مغمضة وكان
في ظلمة ايضا والذي تخيله الانسان في اليقظة انما لا ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصرا
لان الحس المشترك مشغول بما يودي اليه الحواس الظاهرة وهو اغلب ولان العقل يكسر
المتخيلة اختراعها ويكذبها ولا يقوى تصورها في اليقظة فمهما ضعف العقل عن الترديد
والتكذيب بسبب مرض من الامراض لم يمنع ان ينطبع في الحس المشترك فيرى المريض
صورا لا وجود لها وكذا اذا غلب الخوف واشتد الوهم المخوف وضعف النفس والعقل
المكذب فربما تمثل الحس المشترك صورة المخوف حتى يشاهدها ويبصرها ولهذا راى الجبان
الخايف صورا هايلة والغول الذي يخيل في الصحاري ويسمع كلامه هذا سببه وقد يشتد
شهوة هذا العليل لضعف ما فيشاهد ما يشتهيه ويمد اليه يده كانه ياكله ويرى صورا
لا وجود لها في الخارج بسبب ذلك هذا هو طريق المشائين القائلين بان العلم بالاشياء
الخارجية منحصر بالانطباع والاول هو طريقنا المناسب للعلم الاشراقي وزاد بعض افاضل
الحكماء المشائين في هذا البيان بقوله اذا كانت المتخيلة في انسان ما قوية كاملة جدا وكانت
المحسوسات القادرة عليها من خارج لا يستولى عليها استيلاء يستغرقها بامرها ولا
خدمتها القوة الناطقة بل كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كبير يفعل به افعالها
التي يخصها كانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تخليها
منها في وقت النوم وكثير من هذه الصور التي يعطيها العقل فيخيلها القوة المتخيلة بما يحاكيها
من المحسوسات المرئية فان تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة المشتركة فاذا حصلت رسومها
في الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك فيحصل

على سبيل التخييل لا الشبهة لاحد في انها يتفاوت ظهورا وخفاء تفاوتا يذهب به في
حدود الخفاء الى حد الذهول والنسيان وفي حدود الظهور والجلاء الى حد الروية والمشاهدة
فكما يمكن ان يذهب في الخفاء من حد يسمى بالتخيل الى غاية تسمى بالذهول فكذلك يمكن
ان يبلغ في الظهور من حد التخيل الى حد يسمى بالروية والروية ليس من شرطها ان يكون
بالعين ولا المرئي انما يسمى مرئيا لكونه يحصل بسبب العين بل لانه غاية انكشاف الشيء
فلو تمت غاية الانكشاف بقوة اخرى كانت حقيقة الروية بحالها فالصور التي
يراها النايمون في عموم اوقات نومهم ليست هي بعينها موجودة في المواد الخارجية وليست
حاصلة ايضا في القوى المنطبعة الدماغية لامتناع انطباع العظيم في الصغير على انها ربما
لا تكون منفصلة عن ذاته مباينة لها كالسماء والارض والاشجار وغيرها بل في عالم
اخر غفل عنه اكثر العلماء فالنفوس اذا كانت قوية يكون اقتدارها على اختراع تلك الصور
اقوى فيكون متصوراتها موجودات خارجية حاضرة عندها بذواتها في اليقظة وعند كل
نفس يكون درجتها في القوة والنورية هذه الدرجة فاذا تقرر هذا فلا يخ تلك اما ان يكون
مطابقة لما في المبادي العالية فيكون وحيا صريحا وان كانت حكاية لما فيها الاجل تصرف
النفس بقوتها الخيالية فيها فيحتاج هنا الى التعبير وان لم يكن لا هذا ولا ذاك فيكون
من دعابة النفس بواسطة قوتها وعدم استقامتها فالاقسام الثلثة المذكورة فيما يراه
النايم في نومه هي بعينها واقعة فيما تراه النفوس القوية في اليقظة مما يراه كل سليم الحس
وقد لا يكون النفس قوية قادرة على اختراع تلك الصور في اليقظة ولا في النوم لكن
تستعين حال اليقظة بما يدهش الحس ويحير الخيال فيظهر اشياء لا وجود لها في الخارج
لضعفاء العقول الذين هم في اصل الجبلة الى الدهش والتحير مايلون هذا هو طريق
القايلين بنحو اخر من الوجود للصور غير ما ينطبع في القوى المادية والاجرام ومن طريق
اخر نقول ان النفس قد تدرك ادراكا قويا الامر جزئي من عالم الغيب فيبقى عين ما ادركته
في الحفظ وقد يقبل قبولا ضعيفا الامر عقلي فيستولي عليه المتخيلة فتحاكيه بصورة محسوسة
مناسبة له فان لكل حقيقة عقلية صورة طبيعية له في عالم المحسوسات فاذا قويت تلك
الصورة في المتخيلة استثبتها الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك

بكلام

عما فى القوة الباصرة مثل رسوم تلك فى الهواء المضى المواصل للبصر المتخلل بشعاع
البصر فاذا حصلت الرسوم عاد ما فى الهواء فيرتسم من الراسخ فى القوة الباصرة
التى فى العين وانعكس ذلك الى الحاس المشترك والى القوة المتخيلة ولان هذه
كلها متصلة بعضها ببعض يصير ما اعطاه العقل الفعال من ذلك مرئيا
لهذا الانسان انتهى كلامه وانت تعلم ان طريقتنا اسد واوثق من هذه وكلام هؤلاء
فى هذا المقام وان كان بحسب طريقة البحث وعند اهل الاحتجاب عن مشاهدة
الصور الغيبية المعلقة فى غير هذا العالم فى غاية القوة والمتانة الا من ذاق
مشربا آخر يعلم ان الصور الشريفة التى يراها السلاك واهل الكمال والكاملون
والسفراء اجل من ان يكون منطبعة فى قوى انسانية ومشاعر مادية بل هى موجودة
فى غير هذا العالم فالمصير الى غير طريقة الانطباع فى الصور الغيبية ضابط عقلى
وتقسيم حكمى لو اردت ان تسمع خلاصة القول فيما يقع من النفوس فى باب
الاخبار عن المغيبات على وجه التقسيم المردد بين النفى والاثبات ليكون ذلك
اضبط فى الذهن واحكم فى العقل فاصغ الى ما نقول واحفظ بعد تمهيد ان كل
ما وقع وسيوقع من الكاينات فهو محفوظ فى الالواح العالية ومضبوط فى الجواهر
المستعلية لانها عالمة بلوازم حركاتها الكلية شاعرة بنتايج مقاصدها واشواقها
العقلية من اشخاص الكاينات وجزئيات الحادثات لان العلم بالعلل والملزومات
غير منفك عن العلم بالمعلولات واللوازم كما ان صور الكاينات باسرها موجودة
فى المدبرات الفلكية وللكاينات ضوابط كلية محفوظة مرتسمة بقلم الحق الاول
على الواح النفوس لانها ليست بصادرة عن الواجب الاول على سبيل الجزاف
او القصد الى السافل كما زعم الجهال والمقلدون بل صدورها على حسب مثل
غيبية هى ذكر حكيم ثم الانذارات تدل على عالم بالجزئيات قبل وجودها او بعده
وليس هذا شان النفوس السافلة ولا قواها المنطبعة وهو ظ فليس الا من جوهر
عال يتخيل الجزئيات من الكليات والحسيات من العقليات على عكس ادراكنا فهو من
العلم النفسانى الفلكى فيجب ان يكون لها ضوابط كلية يفيض عليها من مباديها

العقلية انه كلما كان كذا كان كذا وراين احصيت فى العالم العقلى ثم اذا كانت منتقشة
بها النفس الفلكية وتخيل الوصول الى كل وضع من الاوضاع بالحركة فلها ان تعلم لازم
حركاتها باستثناء الشرطيات لكن كان كذا فيكون كذا وليس فليس فاذا تمهد هذا فنقول
ان الصور التى يدركها النفس فى النوم واليقظة او فيما بينهما ونحوها لا يخ اما ان يكون
لاتصالها بذلك العالم اولا فان كانت للاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقديرين
فاما ان ينطوى سريعا ولا حكم لها او ثبت فان ثبتت ويكون كلية فالمتخيلة التى من طبعها
المحاكاة تحاكى تلك المعانى الكلية المنطبعة فى النفس بصور جزئية ثم ينطبع تلك الصور
فى الخيال وينتقل الى الحس المشترك فيصير مشاهدة وان كان المشاهد شديد المناسبة لما
ادركته النفس من المعنى الكلى بحيث لا يختلفان الا بالكلية كانت الرؤيا غنية عن التعبير وان
لم يكن كذلك فان كانت هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها والتنبيه لها كما اذا صورت
المعنى بصورة لازمة او ضده او شبهه احتيج الى التعبير وهو تحليل بالعكس اى
رجوع من الصور الخيالية الجزئية الى المعانى النفسانية الكلية وان لم يكن مناسبة على الوجه
المذكور فتلك الرؤيا مما تعد فى اضغاث الاحلام الحاصلة من دعابة المتخيلة وان ثبتت
جزئية وحفظتها الحافظة على وجهها ولم يتصرف المتخيلة المحاكية للاشياء بتمثيلها
بمثلها او بغيرها صدقت هذه الرؤيا من غير احتياج الى التعبير وان كانت المتخيلة
غالبة او ادراك النفس للصور ضعيفة تنازعت المتخيلة بطبعها الى التبديل ما رأته
النفس بمثال وربما بدلت ذلك المثال ايض باخر وهكذا الى حين اليقظة فان انتهى الى
ما يمكن ان يعاد عليه بضرب من التحليل فهو رؤيا يفتقر الى التعبير والا فهو من اضغاث
الاحلام هذا ما تتلقاه النفس عن المبادى عند النوم واما ما تتلقاه عند اليقظة
فعلى وجهين احدهما ان تكون النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة لا يشغلها التشاغل
بالسافلة عن المدارك العالية فتتصل بها فى اليقظة وتكون متخيلتها قوية بحيث تقوى
على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة واذ ذاك فلا يبعد ان يقع لمثل هذا
النفس فى اليقظة ما يقع للنائمين من غير تفاوت فمنه ما هو وحى صريح لا يفتقر الى التاويل
ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبيها بالمنامات التى هى اضغاث الاحلام ان امعنت

المتخيلة في الاشتغال والمحاكاة وثانيهما ان لا يكون النفس كذلك فلا تخ اما ان يستعين
حال اليقظة بما يقع به للحس دهشة وللخيال حيرة او لا بل كانت ضعيفة ضعفا
طبيعيا او لاجل مرض فالاول كما يفعل المستنطقون المشغولون للصبيان والنساء
ذوات الالات الضعيفة بامور مترقرقة وبامور ملطخة سود مدهشة محيرة للبصر
شفافة ترعش البصر برجرجتها او بتشفيفها وكاستعانة بعض المتصوفة والكهنة
برقص وتصفيق وتطريب مع ذلك ايض فكل ذلك هذه موهنة للحواس مخلة بها
وربما يستعينون ايض بالالهام بالعزايم والتخويف والترهيب بالجن اذا استنطقوا
غيرهم والكهنة قد يركبون اصباغا للتفريح وتبخرات والثاني كما للمصروعين والممرورين
وكل من في قواه ضعف او قلة علاقة مع رطوبة في الدماغ قابلة وقد يجتمع الشيئان ضعف
العايق وقوة النفس بتطريب وغيره كما الكثير من المرتاضين من اولى الكد وهذا حسن ومنا
للكهنة والممرورين من نقص واخلال بالقوى وافسادها وتعطيلها عما خلقت لاجله
وهو غير محمود عند العلماء واما الفضلاء فرياضاتهم وعلومهم مرموزة وللرياضات
اولى البصيرة امور مكتومة مخزونة عن المحجوبين بالخيال عن العقليات وان لم يكن الصور
التي ادركتها النفس بسبب اتصالها بالمبادي الرفيعة بحصول فراغها عن البدن او
ضبطها للجانبين فهذا ان كان فحالة النوم فهو الذي يقال له اضغاث احلام على
الحقيقة وهو المنام الكاذب وقد ذكروا اسبابا لاول ان يدرك الانسان
في حال اليقظة من المحسوسات يبقى صورته في الخيال فعند النوم ينتقل من الخيال الى الحس
المشترك فيشاهد هو بعينه ان لم يتصرف فيه المتخيلة او ما يناسبه ان تصرفت فيه
والثاني ان المفكرة اذا الفت صورة انتقلت تلك الصورة منها عند النوم الى
الخيال ثم منه الى الحس المشترك الثالث اذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة
المتخيلة تغيرت افعالها بحسب تلك التغيرات على ما مر من التفصيل وان كانت مثل
هذه حاصلة في حال اليقظة فربما سميت امورا شيطانية كاذبة وما يرى من الغول
والجن والشياطين وقد يكون من اسباب تخيلية وكونها كذلك لا ينافي وجودها الخارجي فان
الموجودات التي لها وجود في الخارج ربما يشاهد ويرى من هذا السبيل ولا ينافي وجودها

على هذا الوجه وجودها الخارجي الى الخيال يظهرها وان لم يكن منطبعة فيه وهذا الذي
ذكرناه من التفصيل ايض مبناه على طريقة المشائين من انكار وجود الصور الغايبة عن
الحواس في عالم غير هذا العالم لانه انسب بمذاق الظاهريين من الحكماء والحق عندنا
ان الامور التي يترائى لارباب الشهود واصحاب الكشف الكلام فيها غير مسلم للتوابع المعلم
الاول ومن يحذو حذوهم لانهم غفلوا عن عالمين عظيمين ولم يدخل في بحوثهم وانظارهم
هما عالم المثل الافلاطونية التي هي جنة المقربين وعالم الاشباح المثالية التي هي منقسمة
الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء كل منها على طبقات متفاوتة كلها موجود في الخارج وانما
غفلوا عنهما لانه لم يسلك احد منهم سبيل القدس ولا اشتغلوا بالرياضة والتنزيه
والذي سلك منهم كان سلوكه ضعيفا ومن سلك اما عن مرشد متأله او بتأييد الهي
غريب وقع على الندرة فيطلع على وجود امور متيقن انها غير موجودة في مواد
هذا العالم ولا في تجاويف دماغه على ما زعمه المشاؤن بل في صقع اخر من غير ريبة وان
كذبه احد بالبحث كذب هو اياه بالمشاهدة الحقة المتكررة **فصل** في اصول المعجزات
والكرامات وهي ثلثة لان الانسان ملتئم من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكات ثلثة التعقل
والتخيل والاحساس وقد مر ان كل ادراك فهو ضرب من الوجود فشدة التعقل وكماله في
الانسان يوجب له مصاحبة القدسيين ومجاورة المقربين والاتصال بهم والانخراط في
سلكهم وشدة القوة المصورة فيه تؤدي الى مشاهدة الاشباح المثالية والاشخاص
الغيبية وتلقي الاخبار الجزئية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والاتية وشدة
القوة الحاسة المساوقة لكمال قوة التحريك يوجب انفعال المواد عنه وخضوع القوى
والطبايع الجرمية له فالدرجة الكاملة من الانسان بحسب نشأته الجامعة لجميع العوالم
هي التي يكون الانسان بها قوي القوى الثلث ليستحق بها خلافة الله ورياسة الناس
فعلم مما ذكرنا ان اصول المعجزات والكرامات كمالات وخاصيات ثلث للقوى ثلث
الخاصية الاولى كمال القوة النظرية وهو ان تصفو النفس صفاء يكون شديدة الشبه
بالعقل الفعال لتتصل به من غير كثير تفكر وتعمل حتى يفيض عليها العلوم من دون
توسط تعليم بشري بل يكاد ان نفسه الناطقة اشرقت بنوره وزيت عقله المنفعل

لغاية الاستعداد يضيء بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته وان لم تمسسه نار التعليم البشري فان النفوس منقسمة الى ما يحتاج الى التعلم والى ما يستغني عنه والمحتاج الى التعلم قد لا يؤثر فيه التعليم وان طال الطلب واشتد تعبه وقد يتعلم على قرب وكم من شخصين متعلمين مدة واحدة سبق احدهما الآخر بحقايق علمية مع ان اجتهاده احق وسعيه اكثر ولكن لشدة الحدس وقوة الذكاء وفضل الى المقام الاعلى ويرجع الآخر بخفي حنين ويصير مطرحا للشين ومع تضييعه الوقت في غير ما خلق لاجله ربما يظن بنفسه انه نال البغية وبلغ المقام وليته كان في درجة العقل الهيولاني من غير ان يتقرر في نفسه هيئة الجهل المركب المضاد للكمال نعوذ بالله من الضلال واليه اشير بقوله تعالى الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وكم من شخص يستنبط الشيء من نفسه من غير تعلم وكما ان في طرف نقصان الذوبية وخمودها ينتهي الى عديم الحدس من الاغبياء الذين يعجز الانبياء عن ارشادهم حتى يسمع لخاتمهم من الملك العلام انك لا تهدي من احببت فيجوز ان ينتهي في طرف شدة الذوبية وشروقها الى النفس شريفة شديدة الحدس ينتهي بحدسه الى آخر المعقولات في زمان قصير من غير تعلم فيدرك امورا عقلية يقصر عن دركها غيره من الناس الا برياضات علمية في مدة طويلة فيقال له انه نبي او ولي وان ذلك كرامة او معجزة وهو من الممكنات الاولية كما ذكرنا

الخاصية الثانية كمال القوة المتخيلة وهو كونها قوية بحيث يشاهد في اليقظة عالم الغيب لما سبق فيشاهد الصور الجميلة والاصوات الحسنة المنظومة على الوجه الجزئي في مقام هو دونها او في غيرها من العوالم الباطنية او تحاكي ما شاهدته النفس في عوالم الجواهر العقلية ولا سيما في عالم العقل المفيض لهذا النوع البشري باذن ربه فيرى في اليقظة ويسمع ما كان يراه ويسمعه في النوم بسبب الذي ذكرنا فيكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف باحد الوجهين صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي والولي ويكون المعارف التي تصل الى النفس من اتصال الجوهر الشريف تمثل الكلام المنظوم الواقع في غاية الفصاحة فيكون مسموعا وهذا ايضا ممكن غير

مستحيل **الخاصية الثالثة** قوة في النفس من جهة جوهرها العملي وقواها التحريكية ليؤثر في هيولى العالم بازالة صورة ونزعها عن المادة وبايجادها وكسوتها اياها فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم وحدوث الامطار وحصول الطوفانات واستهلاك امة تجبرت وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء المرضى واستسقاء العطشى وخضوع الحيوانات وهذا ايضا ممكن لما ثبت في الالهيات وكون الهيولى مطيعة للنفوس متاثرة بها وان هذه الصور الكونية تتعاقب عليها من تاثيرات النفوس الفلكية والنفوس الانسانية من جوهر تلك النفوس شديدة الشبه بها لان نسبتها اليه نسبة الاولاد الى الآباء فكل نفس لانسان تؤثر في هيولى هذا العالم لكن الغالب انه يفيض اثره في عالمه الخاص اعني بدنه ولذلك اذا حصل في النفس صورة مكروه هذا استحال مزاج البدن وحدثت رطوبة العرق واذا حدثت في النفس صورة الغلبة حمي مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدثت في اوعية المني حرارة مسخنة منفخة للريح حتى يمتلي به عروق آلة الوقاع فيستعد له وهذه الحرارة والبرودة والرطوبة تحدث في البدن من هذه التصورات ليست عن حرارة وبرودة ورطوبة اخرى بل عن مجرد التصورات وعلمت انه من شرط كل مستخن ان يكون حارا وكذا نحوه فاذا صارت الارض متاثرة عن الاوهام اما باوهام عامية او باوهام شديدة التاثير في بدو الفطرة او بالتعويد والرياضات الى ذلك فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة الهية يكون بقوتها كانها نفس العالم يطيعها العنصر طاعته بدنها سيما وقد علمت ان الاجرام مطيعة للمجردات بل هي ظلال لها وعكوس منها فكلما ازدادت النفس تجردا وتشبها بالمبادي القصوى ازدادت قوة وتاثيرا فيما دونها واذا صار مجرد التصور والتوهم سببا لحدوث هذه التغيرات في هيولى البدن وليس ذلك لكون النفس منطبعة فيه بل العلاقة طبيعية شوقية وتعلق جبلي لها اليه فكان ينبغي ان تؤثر في بدن الغير وفي هيولى العالم مثل هذا التاثير لاجل مزيد قوة شوقية واهتزاز علوي للنفس ومحبة الهية لها وشفقة على خلق الله شفقة الوالد لولده ولو لم تلدها فيؤثر بنفسه في اصلاحها واهلاك ما يضرها ويفسدها كما ان الخاصية الثانية توجد بوجه غير مرضي في نفوس الاشرار

والناقصين فكذا هذه الخاصية يوجد شيء منها في بعض النفوس القوية فيتعدى
اثرها في بدن آخر حتى يفسد الروح بالتوهم ويقتل الانسان او غيره من الحيوانات
ويعبر عن ذلك باصابة العين ولذلك قال النبي ص العين تدخل الرجل القبر والجمل
القدر وقال ايضا ان العين حق ومعناه انه يستحسن الجميل مثلا ويتعجب منه وتكون
النفس خبيثة جموحة فتتوهم سقوط الجمل وينفعل جسم الجمل عن توهمه ويسقط
في الحال واذا كان هذا ممكنا فما ظنك بنفوس عظيمة شديدة القوة كيف لا يتعدى
تاثيرها من بدنها وعالمها الصغير وهي تصلح لان يكون نفس العالم ورئيس القوى
الطبيعية ومستخدمها فتؤثر في هيولى العالم باحداث حرارة وبرودة وحركة وجمع
وتفريق واصول الاستحالات والانقلابات في عالمنا السفلي انما ينبعث من الحرارة
والبرودة والحركة كما قد سبق في حوادث الجو ومثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس
والخاصية الاولى افضل اجزاء النبوة عند الخواص ولهذا كان اعظم معجزات نبينا ص
القرآن وهو مشتمل على المعارف الالهية وحقائق المبدا والمعاد على وجه عجز عن دركها
الاولون من العلماء الراسخون من امته وغير الاخبار عن المغيبات والافعال الخارقة
للعادة الا ان نفسه من المعجزات العقلية التي كلت اذهان العقلاء عن دركها وخرست
السن الفصحاء عن وصفها **فصل** في بيان الفرق بين الالهام والتعلم في استكشاف
الحقائق اعلم ان العلوم ليست لانها ضرورية وانما تحصل في باطن الانسان في بعض
الاوقات بوجوه مختلفة فتارة تهجم عليه كانه القي فيه من حيث لا يدري سواء كان عقيب شوق
وطلب اولا ويقال له الحدس والالهام وتارة يكتسب بطريق الاستدلال والتعلم فيسمى اعتبارا
واستبصارا ثم الواقع في الباطن بغير حيلة الاستدلال وتحمل العلم والاجتهاد ينقسم
الى ما لا يدري الانسان انه كيف حصل ومن اين حصل والى ما يطلع معه على السبب
الذي منه استفيد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقي والعقل الفعال للعلوم
في النفوس فالاول يسمى الهاما ونفثا في الروع والثاني يسمى وحيا ويختص به الانبياء
والاول يختص به الاولياء والاصفياء والذي قبله وهو الكسب بطريق الاستدلال
يختص به النظار من العلماء وحقيقة القول ان النفس الانسانية مستعدة لان يتجلى

فيه حقيقة الحق في الاشياء كلها واجبها وممكنها وانما تحجب عنها بالاسباب التي ذكر
في مثال المراة فهي كالحجاب المسدل الحايل بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو العقل
المنقوش بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيمة فتجلى حقايق العلوم من مراة العقل الى
مراة النفس يضاهي انطباع صورة من مراة في مراة تقابلها وكما ان الحجاب بين
المراتين تارة يزال باليد وتارة يزول بهبوب ريح تحركه فكذلك قد تهب رياح
الالطاف الالهية فتكشف الحجب عن عين البصيرة فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور في
اللوح المحفوظ فيكون تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع
الحجاب بالموت وبه ينكشف الغطاء وفي اليقظة ايضا قد ينقشع الحجاب بلطف خفي
من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرايب الملكوت تارة كالبرق الخاطف
واخرى على التوالي الى حد ما ودوامه في غاية الندور والشذوذ فلم يفارق الالهام
الاكتساب في نفس فيضان الصورة العلمية ولا في قابلها ومحلها ولا في سببها ومفيضها
ولكن يفارقه في طريقه زوال الحجاب وجهته ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك
بل في الوضوح والنورية ومشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فان العلوم انما تحصل
في نفوسنا بواسطة الملائكة العلمية والعقول الفعالة واليه الاشارة بقوله تعالى
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فتكليم الله عباده
اشارة الى افاضة العلوم على قلوبهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بواسطة
الرسل والمعلمين اذا تمهد هذا ظهر الفرق بين طريقة اهل البحث وطريقة اهل التصوف
في العلوم الالهية دون التعليمية فلذلك اختاروا طريقة المجاهدة لمحو الصفات المذمومة وقطع
العلايق كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب
عبده والمتكفل بتنويره بانوار العلوم واذا تولى الله امر القلب فاضت الرحمة واشرق
النور عليه وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة
بلطف الرحمة وتلألأ فيه حقايق الامور الالهية وقد رجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك
وتصفية وجلاء ثم استعداد وانتظار فقط لما يفتح الله من الرحمة اذ الاولياء والانبياء
انكشف لهم الامور وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة للكتب بل بالزهد في الدنيا

والتبري عن علايقها والاقبال بكنه الهمة على الله فمن كان لله كان الله له واما النظار
وذووا الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه وافضاؤه الى المقصد على الندور
فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطاوا ثمرته واستبعدوا
اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلايق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حالة فثباته ابعد
اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش القلب قال رسول الله صلعم قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر
في غليانه وقال قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه وفي اثناء هذه المجاهدة
قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة البدن وتهذيبها
بحقايق العلوم تشبث بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة الى
ان يزول والعمر ينقضي دون النجاح فيه فكم من صوفي سلك هذه الطريق ثم بقي في
خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد اتقن العلوم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك
الخيال في الحال فاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض وزعموا ان ذلك يضاهي
ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم ان النبي صلعم لم يتعلم ولكن صار فقيها بالوحي والالهام
من غير تكرار وتعليق فانا ايضا ربما انتهى بالرياضة اليه ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع
عمره بل هو كمن ترك طريق الكسب والحراسة رجاء العثور على كنز من الكنوز فان ذلك ممكن
ولكنه بعيد جدا فكذلك هذا فقالوا لا بد من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه ثم لا باس
بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لساير العلماء فعساه ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك
جلية كشف الاشياء وزيادة تحقيق الفرق بين المسلكين انه لما كانت حقايق الاشياء
مسطورة في العالم العقلي المسمى باللوح المحفوظ بل في قلوب الملئكة المقربين فكانت
العناية الازلية منشئة ومفيضة لوجود العالم على وفق المعلوم علما ازليا الهيا فعليا
فكما ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار في نسخة ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك
النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى آخره ثم اخرجه على
وفق تلك النسخة والعالم الذي خرج الى الوجود بصورته يتأدى منه صورة اخرى الى
الحواس والخيال فان من نظر الى السماء والارض ثم يغض بصره يرى صورة السماء والارض
في خياله حتى كانه ينظر اليها ولو انعدمت السماء والارض في نفسها كانه يشاهدها وينظر اليها

ثم يتأدى من خياله اثر الى العقل فيحصل فيه حقايق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال
فالحاصل في العقل الانساني موافق للعالم الموجود في نفسه خارجا من خيال الانسان
وعقله والعالم الموجود موافق للنسخة الموجودة في اللوح العقلي وهو سابق على وجوده
في العقد والصور المثالية وهو سابق على وجوده الجسماني ويتبعه وجوده الخارجي ويتبع
وجوده الخارجي وجوده الخيالي ويتبع وجوده الخيالي وجوده العقلي اعني وجوده في القوة
العاقلة الانسانية المتحدة بالعقل الفعال على ما بيناه آنفا وبعض هذه الوجودات
عقلية وبعضها مثالية وبعضها حسية فكان الوجود عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم جسما
فدار على نفسه فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فارتقى الى ما هبط منه والله هو المبدا
والغاية فانظر يا انسان الى الحكمة الالهية كيف جعل هذه المراتب من الوجود والطبقات
في ذاتك فخلق فيك شبه الابداع عقلا ونفسا وحسا وبدنا ثم انبث فيك بواسطة
الحس مع صغر حجمه صورة العالم والسموات والارض على اتساع اكنافها ثم سرى من وجودها
في الحس وجودا في الخيال ثم منه وجودا في العقل فانك ابدا لا
تدرك الا ما هو واصل اليك او قايم بك على النحو الذي علمت منا ان حصول الاشياء
ومثلها في صقع من الجوهر النطقي فلو لم يجعل الواجب تعالى العالم كله مثالا في ذاتك
لما كان لك خبر مما باين ذاتك فسبحان من دبر هذه العجايب في القلوب والابصار
ثم اعمى عن دركها القلوب والابصار حتى صار قلب اكثر الخلق جاهلا بالقلب وبعجايبه
فلنعد الى ما كنا فيه فنقول القوة العاقلة من الانسان يتصور ان يحصل فيها حقيقة العالم
وهيئة الوجود تارة من جهة اقتباس الحواس وتارة من اللوح المحفوظ والالواح العقلية
وراى الاشياء فيها فاستغنى عن الاقتباس من مداخل الحواس فاذا للقلب بابان
باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملئكة العلمية والعملية باذن
الله وباب مفتوح الى القوى المدركة والمحركة باذن الله المتمسك بعالم الشهادة والملك
فهو جالس في الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات له وجه الى ذلك ووجه
الى هذا اما وجه القلب الى عالم الشهادة وبابه المفتوح الى الاقتباس من الحواس فلا
يخفى عليك على ان عالم الملك والشهادة ايضا حكاية ومثال لعالم الملكوت نوعا

من المحاكاة واما وجهه الى عالم الملكوت وبابه الذى المفتوح الى مطالعة اللوح
المحفوظ والذكر الحكيم فتعلمه علما يقينيا فى عجايب الرؤيا واطلاع القلب فى النوم على
ما سيكون فى المستقبل او كان فى الماضى من غير اقتباس من جهة الحواس فان
الرؤيا الصادقة دالة على وجود جوهر مطلع على الجزئيات والكليات وهو المراد من اللوح
المحفوظ وعالم القدس العلمى وانما ينفتح ذلك الباب لمن توجه الى عالم الغيب وافرد ذكر الله
على الدوام روى عن النبى صلعم انه قال سبق المفردون قيل ومن هم قال المستهترون بذكر
الله تعالى وضع الذكر اوزارهم فوردوا خفافا ثم قال فى وصفهم اقبل عليهم بوجهى اترى
من واجهته بوجهى يعلم احد اى شئ اريد ان اعطيه ثم قال اول ما اعطيه ان اقذف
من نورى فى قلوبهم فيخبرون عنى كما اخبر عنهم ومدخل هذه الاخبار والاشارات
هو الباب الباطن فاذن الفرق بين علوم الانبياء والاولياء وبين علوم جمهور العلماء والحكماء
هذا وهو ان علومهم تاتى من داخل القلب من الباب المنفتح الى عالم الملكوت وعلم جمهور
الحكماء ياتى من ابواب الحواس المفتوحة الى عالم الملك هذا تمام ما لخصناه من كلام بعض
ائمة العلم والشريعة واوردناه فى هذا الفصل لكونه مشتملا على مزيد توضيح لما بيناه سابقا
يوجب سهولة ماخذه للمتعلمين ومناسبا لما كنا فيه من ان علوم الانبياء لدنية وان النبوة
موهبية لا كسبية **فصل** فى اثبات ان النبى لا بد وان يدخل فى الوجود وان يعتقد به
ويؤمن بان الله هو الذى ارسله ليظهر دينه وليعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط
مستقيم هو صراط الله العزيز الحميد وذلك لان الانسان مدنى بالطبع لا ينتظم حيوته
الا بتمدن واجتماع وتعاون لان نوعه لم ينحصر فى شخص ولا يمكن وجوده بالانفراد
فافترقت اعداد واختلفت احزاب وانعقدت ضياع وبلاد فاضطروا فى معاملاتهم
ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مطبوع مرجوع اليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل
والا تغالبوا وفسد الجميع واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهى ما يحتاج
اليه ويغضب على من يزاحمه وذلك القانون هو الشرع ولا بد من شارع يعين لهم
منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم فى الدنيا وليس لهم طريقا يصلون به الى الله
ويذكرهم امر الاخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم بيوم ينادون فيه من مكان قريب وتنشق

الارض

الارض عنهم سراعا ويهديهم الى صراط مستقيم ولا بد ان يكون انسانا لان مباشرة الملك
لتعليم الانسان على هذا الوجه وتصرفه فيهم ممتنع ودرجة باقى الحيوانات انزل من هذا ولا بد من
تخصصه بايات من الله دالة على ان شريعته من عند ربهم العالم القادر الغافر المنعم ليخضع
له النوع ويوجب لمن وقف عليها ان يقر بنبوته وهى المعجزة وكما لا بد فى العناية الالهية
لنظام العالم من المطر مثلا والعناية لم يقصر عن ارسال السماء مدرارا فنظام العالم لم
لا يستغنى عن من يعرفهم موجب صلاح الدنيا والاخرة فانظر الى لطفه ورحمته كيف
جمع لخلقه بايجاد ذلك الشخص بين النفع العاجل فى الدنيا والخير الاجل فى العقبى
وكيف خلق هذا الاجل النظام نعم من لم يهمل انبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص فى
القدمين كيف يهمل وجود رحمة للعالمين وسايق للعباد الى رحمته ورضوانه فى النشاتين
فهذا هو خليفة الله فى ارضه وستعلم معنى كونه خليفة الله فى الارض فهذا النبى لابد ان
يفرض على الناس فى شرعه العبادات منها وجودية يخصهم نفعها كالاذكار والصلوات
فيحركهم بالشوق الى الله تعالى او نافعة لهم ولغيرهم كالقرابين والزكوات والصدقات
وعدمية يخصهم ايضا ويزكيهم كالصوم ومتعدية ايضا كالكف عن ايلام النوع والجنس والصمت
وليس عليهم اسفارا ينزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضا ربهم يتذكرون يوما من
الاجداث الى ربهم ينسلون فيزورون الهياكل الالهية ومساكن الانبياء ونحوها ويشرع
لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة فيكسبون مع المثوبة الايتلاف والمصافاة والتودد
ويكرر عليهم العبادات للتحكيم ولا ينسون فيهملون وكما ان الجميع خليفة وواسطة من
قبل الله فلا بد ان يكون للاجتماعات الجزئية وسايط من ولاة وحكام من قبل هذا الخليفة
وهم الائمة والعلماء وكما ان الملك واسطة بين الله وبين النبى والنبى واسطة بين الملك
والاولياء والحكماء من امته وهم الائمة عليهم السلام فهم ايضا وسايط بين النبى وبين العلماء
والعلماء ايضا وسايط بين الائمة والعوام فالعالم قريب من الولى والولى قريب من النبى
والنبى من الملك والملك من الله تعالى ثم تتفاوت درجات الملائكة والانبياء والاولياء
والعلماء فى مراتب القرب تفاوتا لا يحصى **فصل** فى بيان السياسات والرياسات المدنية
وما يلحق بها من اسرار الشريعة بوجه تمثيلى لا شك ان الانسان لم يمكن ان ينال الكمال الذى

لاجله خلق الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين كل واحد منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج
اليه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفي بلوغه الى الكمال
ولهذا كثرت الاجتماعات الانسانية فمنها الكاملة ومنها الغير الكاملة فالاولى ثلث عظمى
كاجتماعات افراد الانسان كلها في المعمورة من الارض ووسطى كاجتماع امة في جزء من
المعمورة وصغرى كاجتماع اهل مدينة في جزء من مسكن امة والثانية كاجتماع اهل
القرية واهل المحلة او السكة والبيت الا ان القرية للمدينة كالخادم والمحلة لها
كالجزء والسكة جزء المحلة والبيت جزء السكة والجميع من اهل المداين والمساكن الامم
اجزاء لاهل المعمورة فالخير الافضل والكمال الاقصى انما ينال بالمدينة الفاضلة و
لا بالامة الجاهلة التي يتعاونون على بلوغ بعض الغايات التي هي الشرور فالمدينة الفاضلة
تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون اعضاؤه كلها على تتميم حيوة الحيوان ومنها
عضو واحد رئيس هو القلب واعضاء يقرب مراتبها من ذلك الرئيس اذ لكل واحد
جعلت فيه قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس واعضاء
آخر فيها قوى بالفعل بالطبع تفعل افعالها على حسب اغراض هذه القوى التي ليست
بينها وبين الرئيس واسطة وهذه في الرتبة الثانية واعضاء آخر يفعل الافعال على
حسب غرض هذه التي في المرتبة الثانية ثم هكذا الى ان ينتهي الى اعضاء خادمة لا رياسة
ولا مراس فيها اصلا كذلك المدينة اجزاؤها مختلفة الفطر والطبايع متفاضلة الهيآت
بحسب عناية الله على عباده ووقوع ظلال من نور صفاته العليا واسمائه الحسنى على خلقه
وبلاده كوقوع ظلال من نور صفات النفس الناطقة واخلاقها على خلايق البدن وبلادها
من الاعضاء القوى فمنها انسان واحد هو رئيس مطاع وآخر يقرب مراتبها من الرئيس وفي
كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا يقتفي به ما هو مقصد ذلك الرئيس وهؤلاء
هم اولوا المراتب الاول ودون هؤلاء قوم يفعلون الافعال على حسب اغراض هؤلاء
ثم هكذا يترتب اجزاء المدينة الى ان ينتهي الى اجزاء يفعلون افعالهم على حسب اغراضهم
فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون وهم الاسفلون في ادنى المراتب الا ان
اعضاء البدن طبيعية والهيآت التي يفعل بها افاعيلها طبيعية واجزاء المدينة وان

كانوا

كانوا طبيعيين الا ان الاخلاق والملكات التي يفعلون بها افعالهم المدنية ارادية
وكما ان في اعضاء البدن ما هو الرئيس المطلق له من كل ما شاركت فيه عضو آخر افضلها
ودونه ايضا اعضاء اخرى رئيسة لما دونها ورياستها تحت رياسة الاول فهي ترؤس وترأس
كذلك رئيس المدينة هو اكمل اجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شارك فيه غيره افضلها ودونه
قوم مرؤوسون ويرؤسون آخرين ومن نظر حق النظر راى كل جملة طبيعية حالها في الاجتماع
والترتيب حال البنية الانسانية والمدينة الفاضلة فوجد لها رئيسا حاله من ساير الاجزاء
هذه الحال بل كل اجتماع طبيعي فهيئته ظل وشبه لهيئة العالم الالهي والوحدة الاجتماعية
العالمية فان السبب الاول نسبته الى ساير الموجودات كنسبة رئيس تلك المدينة الفاضلة
الى ساير اجزائها فان العقول البريه عن النقايص المادية مراتبها يقرب من الاول ودونها
النفوس السماوية والسموات ودونها الطبايع الهيولانية واجسامها الطبيعية وكل هذه
يحتذي حذو السبب الاول ويقتفيه ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته الا انه تقتفي
الغرض الاول بمراتب بعضها اشرف فيقتفي ذلك الغرض بلا توسط وبعضها آخر تقتفي غرض
ما هو فوقه وهكذا الى ان ينتهي الى آخر المراتب فكذلك ينبغي ان يكون المدينة الفاضلة فان
اجزاءها كلها ينبغي ان يحتذي بافعالها حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب ورئيس
المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق لان الرياسة لا يكون لمن يكون
بالفطرة والطبع معدا لها ويكون حاصلة له بالهيئة والملكة الارادية صنعة الرياسة
وكل صناعة ليس يمكن ان يراس بها بل اكثر الصنايع صنايع يخدم بها في المدينة واكثر
الفطر هي فطر الخدمة وفي الصنايع صنايع يراس بها ويستخدم بها صنايع اخر وكما ان الرئيس
الاول في كل جمعية طبيعية لا يمكن ان يراسه شيء من ذلك مثل رئيس الاعضاء الذي لا يمكن
ان يكون عضو آخر رئيسا عليه فالرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان يكون صناعته
صناعة لا يمكن ان يخدم بها اصلا ولا يمكن ان يراسها صناعة اخرى اصلا بل يكون صناعته
صناعة نحو غرضها يؤم الصناعات كلها واياه يقصد بجميع الافعال المدينة الفاضلة

فصل

في الصفات التي ينبغي ان يكون عليها الرئيس الاول بحسب كماله الاول ويكون ذلك الاول
انسانا قد استكملت نفسه وصارت عقلا بالفعل وقد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية

الكمال وكذا قوة الحساسة والمحركة في غاية الكمال كلها بنوع فعل لا بانفعال محض
على الوجه الذي اومانا اليه فبقوة الحساسة والمحركة يباشر السلطنة ويجري الاحكام
الالهية ويحارب اعداء الله ويذب عن المدينة الفاضلة ويقاتل المشركين والفاسقين
من اهل المدينة الجاهلة والظالمة والفاسقة ليفيئوا الى امر الله وبقوة المتخيلة معدا
بالطبع ليقبل اما في اليقظة او في وقت النوم عن العقل الفعال اما الجزئيات بانفسها
واما الكليات بحكاياتها وبقوة العاقلة يكون بحيث قد استكمل عقله المنفعل بالمعقولات
حتى لا يكون بقي عليه منها شيء وصار عقلا بالفعل فاي انسان استكمل عقله المنفعل
بالمعقولات كلها وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وصار المعقول منه هو الذي
يعقل حصل له عقل بالفعل فيصير عقلا مستفادا متوسطا بين العقل المنفعل والعقل
الفعال ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر فيكون العقل المنفعل كالمادة
والموضوع للعقل المستفاد والمستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال والقوة
الناطقة التي هي هيئة طبيعية يكون مادة موضوعه للعقل المنفعل الذي هو بالفعل
عقل وقد علمت مما سابقا جلية الحال في اتحاد النفس بالعقل الفعال بعد كونها صورة
طبيعية للبدن المستحيل القابل للفساد والزوال وقد علمت ايضا كون العقل الفعال مع
وحدته الشخصية المستحيل صدقها على الكثرة كيف كان فاعلا للنفوس متقدما عليها وغاية
متاخرة عنها وثمرة مترتبة عليها فعليك تتذكر ذلك فانه مقصد عال ومطلب غال
فاذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة للعقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل والمنفعل مادة
للمستفاد والمستفاد مادة للعقل الفعال واخذت جملة ذلك كشيء واحد كان هذا
الانسان هو الانسان الذي حل فيه العقل الفعال وهذا اذا حصل للجزء النظري من
قوته الناطقة سمي هذا الانسان حكيما وفيلسوفا واذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته
الناطقة وهما النظرية والعملية وفي قوة المتخيلة كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه
فيكون الله عز وجل يوحي اليه بتوسط الملك الذي هو العقل الفعال فيكون بما يفيض
من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله ويفيض منه
الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ووليا وبما يفيض منه الى قوة المتخيلة نبيا منذرا

بما سيكون ومخبرا بما كان وبما هو الآن من الجزئيات موجود وهذا الانسان هو في اكمل
مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة ويكون نفسه كالمتحدة بالعقل الفعال على
الوجه الذي قلنا وهذا الانسان يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة فهذا اول شرايط الرئيس
فصل في الكمالات الثانوية ثم ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخييل
بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على جودة الارشاد والهداية الى السعادة والى الاعمال التي
يبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الحرب فهذا
هو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة والامة الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض كلها ولا يمكن
ان يصير الى هذه الحال الا من اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها احدها
ان يكون تام الاعضاء قويها مواتية اعضاؤه على الاعمال التي شانها ان تكون بها ثم ان يكون
جيد الفهم والتصور لكل ما يسمعه ويتلقى له على ما يقصد القائل وعلى ما هو الامر عليه في نفسه
ثم ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه ويحسه لا يكاد ينساه ثم ان يكون جيد الفطنة ذكيا اذا رأى
على الشيء ادنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل ثم ان يكون حسن العبارة يواتيه لسانه
على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة ثم ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يؤلمه التامل في المعقولات
ولا يؤذيه الكد الذي يناله منها ثم ان يكون بالطبع غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع
للعب ومبغضا للذات الكائنة الفاسدة ثم ان يكون كبير النفس محبا للكرامة يكبر
نفسه بالطبع عن كل ما يشين ويضع من الامور ويسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها
ثم ان يكون الدرهم والدينار وساير اعراض الدنيا هينة عنده ثم ان يكون بالطبع محبا
للعدل واهله مبغضا للجور والظلم واهله يعطي النصف من اهله وغيره ويحث عليه
ويرثي لمن حل به الجور مواتيا لكل ما يراه حسنا جميلا عدلا غير صعب القياد ولا
جموح ولا لجوج اذا دعي الى العدل صعب القياد اذا دعي الى الجور والقبيح بوجه ثم
ان يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى انه ينبغي ان يفعل جسورا عليه مقداما غير خائف
ولا ضعيف النفس فهذه لوازم خصايصه الثلث التي ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها
في انسان واحد عسر فلهذا المادة التي يقبل هذا الشخص من النوع الانساني يقع في قليل
من الامزجة والاستعدادات فلهذا لا يوجد من فطر هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد كما

الشيخ ابو علي قدس سره جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه
الا واحد بعد واحد **فصل** فيه اشارة جلية الى اسرار الشريعة وحكمة التكاليف
تمهيد حقيقة الانسان كما اومانا اليه حقيقة جمعية وحدتها كوحدة العالم وحدة
تاليفية ذات مراتب كثيرة متفاوتة في التجرد والتجسم والصفاء والكدر والنور والظلمة
وكما ان جملة العالم لها طبقات كثيرة متفاوتة في الشرف والخسة الا انها ثلثة اجناس
في كل جنس طبقات لا يحصى عددها الا الله الاول عالم العقل وله مراتب كثيرة والثاني
عالم المثال والخيال المنفصل على مراتب متفاوتة اقصاها يصاقب ادنى عالم العقول
والثالث عالم الجرم على طبقاتها من اعلى الافلاك الى ادنى الارضين والجرم الاعلى في اللطافة
بحيث يشابه ادنى عالم المثال والجميع شخص واحد مظهر لجميع اسماء الله تعالى التي هي على كثرتها
عين الوجود الحق تبارك وتعالى ثم كل مرتبة من مراتب العالم كموضوع ومادة للمرتبة التي
اعلى منها وتلك بعينها صورة مقومة وفاعل وغاية لمرتبة هي تحتها وهكذا في النزول
الى مادة الكل التي هي الهيولى ولها غاية الخسة وفي الصعود الى صورة الصور وفاعلها
وغاية الغايات الامكانية وهو عقل الكل وسيد الممكنات والعبد الاعلى والممكن الاشرف
والحقيقة المحمدية على لسان التصوف وهو الاول في البغية والتعقل والاخر في الادراك
والعمل الا ان ههنا التعقل عين الوجود والوجود عين التعقل فكذلك جملة الانسان منتظمة
من جميع هذه المراتب والحقايق يوجد فيه حقيقة كل العوالم فهو قابل في ذاته لجميع النشآت
العقلية والنفسية مستجمع لجميع العوالم الغيبية والحسية وكما ان مجموع العالم الذي
يقال له الانسان الكبير مظهر الاسماء الالهية تفصيلا فالانسان الكامل مظهرها اجمالا
فهو مظهر لاسم الله وكما ان طبقات العالم كلها بحيث يجمع في رباط ويتصل بعضها
ببعض كسلسلة واحدة يتحرك اولها بتحرك آخرها بان يتنازل ويتصاعد الآثار
والهيآت من العالي الى السافل ومن السافل الى العالي والعلوي حكم ولكن للاعلى وجه ثاني
قوامها من لزوم الالتفات من العالي للسافل وتاثير من السافل في العالي على وجه آخر
يعرفه الراسخون في العلم والعرفان كذلك هيآت النفس والبدن يتصاعد ويتنازل
من موطن احدهما الى موطن الآخر فكل منهما ينفعل عن صاحبه سواء كانت تلك الهيآت

علمية او عملية فكل صفة بدنية فعلية او ادراكية صعدت الى عالم النفس صارت
عقلية وكل ملكة نفسانية فعلية او ادراكية نزلت الى عالم البدن صارت حسية واعتبر
بصفة الغضب كيف يوجب ظهورها في البدن احمرار وجهه وبصفة الخوف كيف
يوجب نزولها فيه اصفراره وكذا الفكر في المعارف والحقايق وسماع آية من الملكوت
كيف يوجب اقشعرار البدن ووقوف شعاره واضطراب جوارحه وانظر كيف يرتفع
صورة المحسوس التي صارت فيها البدن وادركتها القوى البدنية الى عالم العقل الانساني
وكان محسوسا مشاهدا بالحواس في عالم الجرم فصار معقولا غائبا عن الابصار مدركا
بالبصيرة والاعتبار وهكذا فاجعل ذلك مقياسا في جميع ما وردت الشرايع الحقة
فاحكم اولا ايمانك مجملا في حقية كل مامور به ومنهي عنه فيها بما يرجع الى تقوية الجنبة
العالية منك وحفظ جانب الله واعلاء كلمة الحق ودفض الباطل والاعراض من الجنبة
السافلة ومحاربة اعداء الله واتباع الشيطان داخلا وخارجا بالجهادين الاكبر والاصغر
فصل فيه اشارة تفصيلية الى منافع بعض الاعمال المقربة الى الله تعالى **تنبيه**
خشوع الجوارح وخضوع البدن بعد تنظيفه ونزاهته وتطهيره مع ذكر الله تعالى
باللسان وتحميده وتمجيده والاعراض عن الاغراض الحسية والامتناع عنها بكف الحواس
وذكر احوال الملكوت والجبروت والتشبه بها وبالمقربين من عباد الله المخلصين يوجب
عروج القلب والروح الى الحضرة القدسية والاقبال على الحق والاستفاضة عن عالم الانوار
وتلقي المعارف والحقايق والاستمداد من ملكوت السموات فوضعت عبادة شاملة
لهيآت الخشوع واتعاب الجوارح مع شرايط التنظيف والتنزيه وقصد القربة وصدق
النية والاذكار المذكورة لنعم الله وثنائه بما يليق بحضرته وغايتها التذلل لعظمته والاذعان
لامره وحكمه فان لكل علة مع معلولها والكل لازم مع ملزومه مناسبة بعديدة فيكون
حصول ما يناسب احدهما معدا لحصول ما يناسب الآخر فيكون قراءة الكلام النازل
في الوحي الالهي سيما حين الاتصال بعالم النور عند تدبر معانيه والتفكر في حقايقه معدة
لهيآت قدسية مطلوبة في الصلوة التي هي معراج المؤمن ولا شبهة في ان تكرر الافعال والحركات
يوجب حدوث الملكات والاخلاق ثم انا قد بينا سابقا ان الحركات العلوية مبادئها القوة

الشوقية فی الاجرام الکریمة الفلکیة ومنتهاها الاشراقات الفایضة علیها من عللها واسبابها
بتحریك مبدا الکل وتشویقه ایاها الیه فمنه مبداؤها والیه مرجعها فی دوریة حرکاتها
وهو الذی افادها شوقا اوجب لها تطواف الاطراف فلله در طایفة بالکعبة طایفة
تقربا الی الله وطلبا لمرضاته والزکوة یوجب صرف النفس عن التوجه الی الامور الدنیة
البدنیة وفیها تحصیل لملکة ترك الالتفات الی غیر الله وعدم الامر بترکها بالکلیة لصلاح
العالم وانتظامه فان ترك الخیر الکثیر لاجل الشر القلیل شر کثیر مع ان دفع الشر یوجب
آخر والامر بالایثار علی الفقراء لانهم احوج الخلق الی اعطائه وهو عندهم الذ وتوجه نفوسهم
الیه اشد وایضا منافع الدنیا مشترکة وحبسها علی بعضهم قبیح عقلا وکلما کان احتیاج
الخلق الیه اکثر وجب ان یکون شرکة الناس فیه وتوزیعه علیهم اوفر ولذلك اوجب فی
الاوقات العشر وفی النقود ربعه **تنبیه** قد تبین وتحقق بشواهد الشرع وبصائر
العقل ان مقصد الشرایع کلها سیاقة الخلق الی جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء
من حضیض النقص الی ذروة الکمال ومن هبوط الاجسام الدنیة الی شرف الارواح
العلیة وذلك لایتیسر لهم الا بمعرفة الله تعالی ومعرفة صفاته والاعتقاد بملئکته ورسله
وکتبه والیوم الآخر لان قوام الممکن بالواجب وقوام العبد بالرب فما لم یعرف العبد نفسه
بالعبودیة فلم یعرف نفسه ولا ربه وما لم یعرف ربه بالربوبیة فکذلك لم یعرف ربه ولا نفسه
اذ کان معنی العبودیة مقوم له کذلك معنی الالهیة والربوبیة عین ذاته تعالی بمعنی ان ذاته
من غیر انضمام معنی الیه اله ورب للعالم ولهذا قال الله تبارك وتعالی وما خلقت الجن والانس
الا لیعبدون ای لیکونوا الی عبیدا وفیه سر النفس حیث یکون حقیقتها جوهر نوری عقلی
لاوجود له ما لم یصر عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وهی مع ذلك لمعة من لمعات نور الله
المعنویة فما لم یعرف نفسه کذلك وربه کذلك لم یکن نفسه موجودة بل صارت نسیا منسیا
کالمعدوم راسا والیه اشار سبحانه بقوله نسوا الله فانسیهم انفسهم فقد علم ان مقصد
الشرایع لیس الا معرفة الله والصعود الیه بسلم معرفة النفس بالذلة والعبودیة وکونها
لمعة من لمعات ربه مستهلکة فیه فهذا هو الغایة القصوی فی بعثة الانبیاء صلوات الله
علیهم ولکن لا یحصل هذا الا فی الحیوة الدنیا لکون النفوس فی اول تکونها ناقصة وبالقوة

کما علمت والارتقاء من حال نقص الی حال تمام لا یکون الا بحرکة وزمان ومادة قابلة
ووجود وهذه الاشیاء من خصایص هذه النشأة الحسیة وهو المعنی بقوله علیه وآله
الصلوة والسلم الدنیا مزرعة الآخرة فصار حفظ الدنیا التی هی النشأة الحسیة للانسان
ایضا مقصودا ضروریا تابعا للدین لانه وسیلة الیه والمتعلق من امور الدنیا بمعرفة
الحق الاول والزلفی لدیه وتحصیل النشأة الآخرة والقرب الیه تعالی شیئان النفوس والاموال
ومن ههنا یعرف مراتب الطاعات والمعاصی وان ای الطاعات افضل الفضایل واعظم
الوسایل المقربة لدیه وایها ادون وان ای المعاصی اکبر الکبایر المبعدة عنه وایها دون
ذلك فاذا کان معرفة الله هی الغایة القصوی والثمرة العلیا فافضل فاضل الاعمال
الدنیویة ما به یحفظ المعرفة علی النفوس اما بالتعلیم والهدایة او بالتعلیم والدراسة
ویلیه ما ینفع فی ذلك وهو ما به یحفظ الحیوة علی الابدان وبعده ما یحفظ به الاموال وما به
المعایش علی الاشخاص فهذه ثلث مراتب ضروریة فی مقصد الشرع عقلا فاکبر الکبایر
ما یسد باب معرفة الله ویلیه ما یسد باب حیوة النفوس ویلی ذلك ما یسد به باب
المعایش التی بها حیوة النفوس فحصل من هذا ان فعل المعاصی کفعل الطاعات علی ثلث
مراتب اولها ما یمنع من معرفة الله ومعرفة رسله وائمته بعدها وهو الکفر فلا
کبیرة فوق الکفر اذ الحجاب بین العبد وبین الله هو الجهل والوسیلة المقربة الیه هو
العلم والمعرفة وبقدر معرفته والعلم به وبصفاته وافعاله وکتبه ورسله ویوم
الآخرة والمراجعة الیه یحصل القرب منه والزلفی لدیه وبقدر الجهل به وبهذه الاشیاء
یحصل البعد عنه والطرد من جنابه ویتلو الجهل بحقایق الایمان الذی یسمی کفرا الامن من مکر
الله والقنوط من رحمته فان هذا ایضا عین الجهل فمن عرف الله لم یتصور ان یکون امنا
ولا ان یکون ایسا ویتلو هذه الرتبة البدع کلها المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله
وبعضها اشد من بعض وتفاوتها علی حسب تفاوت الجهل بها وعلی حسب تعلقها
بذات الله سبحانه او بافعاله وشرایعه الرتبة الثانیة النفوس اذ ببقائها وحفظها
تدوم الحیوة وتحصل المعرفة بالله والیوم الآخر فقتل النفس لا محالة من الکبایر وان کان
دون الکفر لان ذلك یصدم عین المقصود وهذا یصدم عن وسیلة المقصد اذ حیوة الدنیا

لا يراد الا للآخرة والتوسل اليها بمعرفة الله تعالى ويتلو هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما يفضي
الى الهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض ويقع في هذه الرتبة تحريم الزنا واللواطة
لانه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور في قضاء الشهوات انقطع النسل ودفع الوجود قريب
من قطع الوجود واما الزنا فلانه لا يفوت اصل الوجود ولكن يشوش الانساب ويبطل التوارث
والتناصر وجملة من الامور التي لا ينتظم العيش الا بها بل لا يتم النظام مع اباحة الزنا ولا ينتظم
امور البهايم ما لم يتميز الفحل منها باناث يختص بها من ساير الفحول ولذلك لا يتصور ان يكون
الزنا مباحا في شرع قصد به الاصلاح وينبغي ان يكون الزنا في الرتبة دون القتل لانه ليس
يفوت به دوام الوجود ولا يمنع اصله ولكنه يفوت الانساب ويحرك من الاسباب ما
يكاد يفضي الى التقاتل الرتبة الثالثة الاموال فانها معايش الخلق فلا يجوز
تسليط الناس على تناولها كيف شاؤا حتى بالاستيلاء والسرقة وغيرهما بل ينبغي ان يحفظ
ليبقى ببقاء النفوس الا ان الاموال اذا اخذت امكن استردادها وان اكلت امكن تغريمها
فليس يعظم الامر فيها نعم اذا جرى تناولها بطريق يعسر التدارك له فينبغي ان يكون ذلك
من الكباير وذلك باربعة طرق خفية احدها السرقة والثاني اكل مال اليتيم يعني في
حق الولي لانه يكون خفيا فتعظيم الامر فيه واجب بخلاف الغصب فانه ظاهر الثالث
تفويتها بشهادة الزور الرابع اخذ الوديعة وغيرها باليمين الغموس فان هذه
طرق لا يمكن فيها التدارك ولا يجوز ان يختلف الشرايع في تحريمها اصلا وبعضها
اشد من بعض وكلها دون الرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس وهذه الاربعة جديرة
بان يكون من الكباير وان لم يوجب الشرع الحد في بعضها ولكن كثر الوعيد عليها وعظم
في مصالح الدنيا تاثيرها واما اكل الربا فليس فيه الا اكل مال الغير بالتراضي مع الاخلال
بشرط وضعه الشارع ولا يبعد ان يختلف الشرايع في مثله وان عظم الشرع الربا والزجر
عنه فقد عظم ايضا الظلم بالغصب وغيره والمصير الى ان اكل دانق بالخيانة
او الغصب من الكباير فيه نظر وذلك واقع في مظنة الشك واكثر ميل الظن الى انه
غير داخل تحت الكباير بل ينبغي ان يختص الكبير بما لا يجوز اختلاف الشرايع فيه ليكون
ضروريا في الدين **فصل** في بيان ان مقصود الشرايع كلها تعريف عمارة منازل الطريق
الى الله

الى الله تعالى وكيفية التاهب للزاد والاستعداد باعداد السلاح الذي يدفع
بها سراق المنازل وقطاعها بيان ذلك ان الدنيا منزل من منازل السايرين
الى الله تعالى والنفس الانسانية مسافر الى الله تعالى من اول منزل من منازل وجودها وهو
الهيولوية التي هي في غاية البعد عنه تعالى الا انها ظلمة محضة وخسة صرفة وساير المراتب
الوجودية من الجسمية والجمادية والنباتية والشهوية والغضبية والاحساس و
التخيل والتوهم ثم الانسانية من اول درجتها الى آخر شرفها ثم الملكية على طبقاتها المتفاوتة
قربا وبعدا من الخير المحض جميعها منازل ومراحل الى الله تعالى ولا بد للمسافر اليه تعالى
من ان يمر على الجميع حتى يصل الى الملك الحقيقي وقوافل النفوس الانسانية متعاقبة
متخالفة بعضها قريب الوصول وبعضها بعيدة وبعضها واقفة وبعضها راجعة
وبعضها سريع السير مقبلا او مدبرا وبعضها بطيء السير كل حسب ما جرى قضاء
الله تعالى وقدره في كل احد من اهل السعادة والشقاوة الاصليين والانبياء
صلوات الله عليهم رؤساء القوافل وامراء المسافرين اليه تعالى والابدان مراكب المسافرين
فمن ذهل عن تربية المركب وتدبير المنزل لم يتم سفره وما لم يتم امر المعاش في الدنيا التي هي
عبارة عن حالة النفس في تعلقها بالحس والمحسوس لا يتم امر التبتل والانقطاع الى الله تعالى الذي
هو السلوك ولا يتم ذلك حتى يبقى بدنه سالما ونسله دايما ونوعه مستحفظا ولا يتم كلاهما الا
باسباب حافظة لوجودهما واسباب دافعة لمفسداتهما ومهلكاتهما اما اسباب الحفظ لوجودهما
فهي الاكل والشرب لبقاء الشخص والمناكحة لبقاء النوع ودوام النسل وقد خلق الغذاء سببا
للحيوة وخلق الاناث سببا للنسل وخلقها للحرث والنسل الا انه ليس يختص المأكول ببعض الآكلين
ولا المنكوح ببعض المناكيح فان الغرض في الخليقة سياق الجميع الى جوار الله تعالى ومحل كرامته
بشمول عاطفته وعموم رحمته للكل فلو ترك الامر فيه لافراد الناس من غير تعريف قانون مضبوط
في التقسيم والتخصيص لتهارشوا وتقاتلوا وشغلهم ذلك عن سلوك الطريق والسير الى
الحق بل افضى بهم الى الافساد والفساد فشرعت الشريعة الالهية ضوابط الاختصاصات بالاموال
في ابواب عقود البياعات والمعاوضات والمداينات وقسمة المواريث وموجب النفقات وقسمة
الغنايم والصدقات وفي ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي وعرفت كيفية التخصيص

كتابخانه مجلس شوراى ملى

عند الاستفهام بالاقادير والايمان والشهادات وشرعت ايضا قوانين الاختصاص بالمناكحات
فى ابواب النكاح والطلاق والرجعة والعدة والخلع والصداق والايلاء والظهار
واللعان وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرة واما اسباب الدفع للمفاسد فهى
العقوبات الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار واهل البغى والظلم والحث عليه والحدود
والغرامات والتعزيرات والكفارات والديات والقصاص اما القصاص فدفعا للسعى فى
اهلاك الانفس والاطراف واما حد السرقة وقطع الطريق فدفعا لما يستهلك به الاموال
التى هى اسباب المعايش واما حد الزنا واللواطة والقذف فدفعا لما يشوش امر النسل
والانساب ويفسد طريق التحارث والتناسل واما جهاد الكفار وقتالهم فدفعا لما
يعرض من الجاحدين للحق من تشويش اصحاب المعيشة والديانة اللتين بهما الوصول
الى الله تعالى واما قتال اهل البغى فلما يظهر من الاضطراب بسبب انسلال المارقين
عن ضبط السياسة الدينية التى يتولاها حارس السالكين الى جوار الله تعالى وكافل
المحققين نيابا من رسول رب العالمين لحفظ حدود الله والاحكام
الدينية والدنياوية من الحلال والحرام تمت

اتفق الفراغ من كتابة هذه النسخة الشريفة فى رابع عشرين شهر ذيحجة الحرام من شهور
سنة ثلث عشر ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية
المصطفوية المحمدية عليه وعلى آله الوف
صنوف الصلوة والتحية وانا
اقل الاقلين محمد امين عفى
الله تعالى عن جرائمه
والحمد لله اولا
آخرا وظاهرا
وباطنا
تم

[illegible]